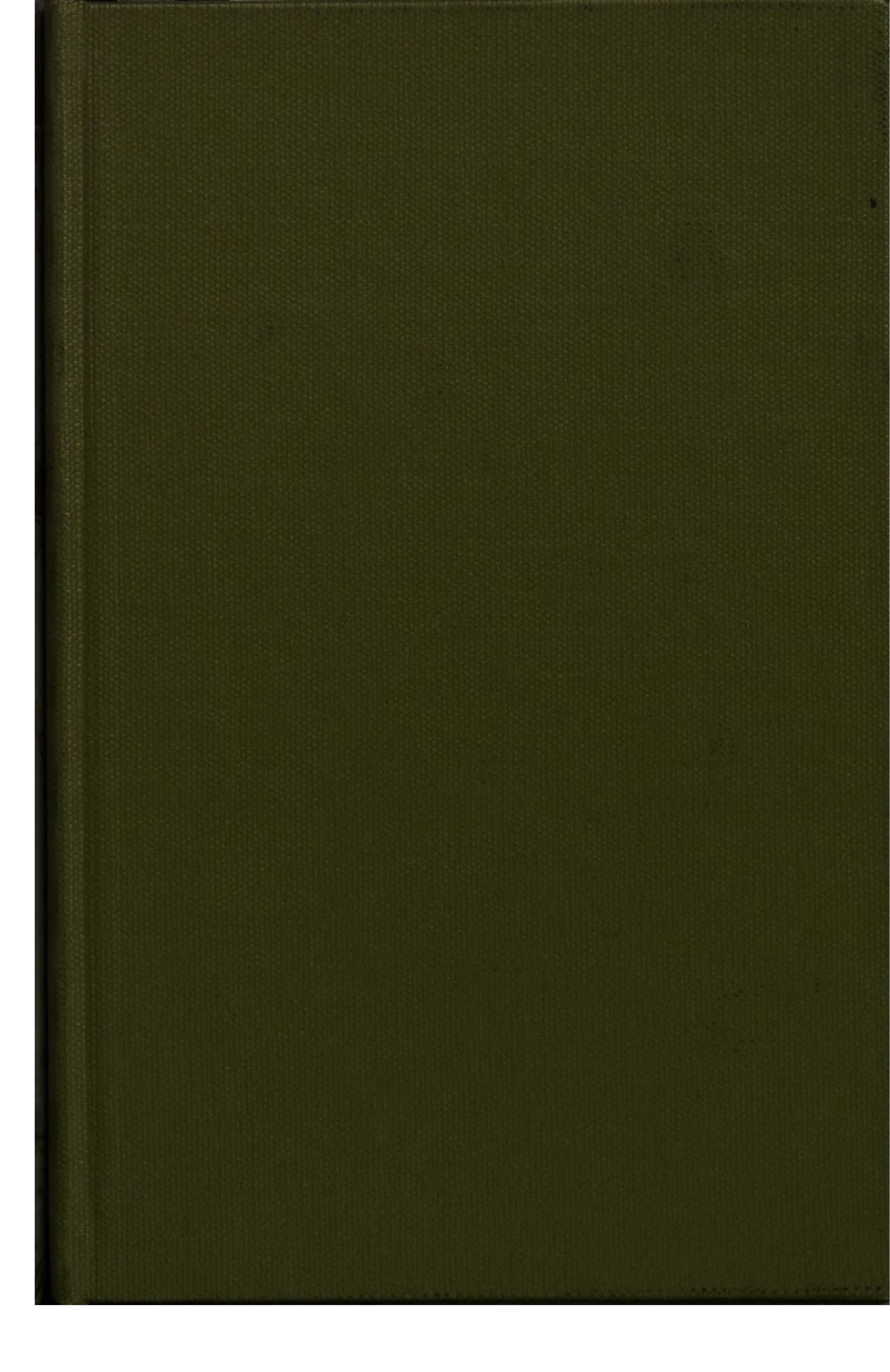
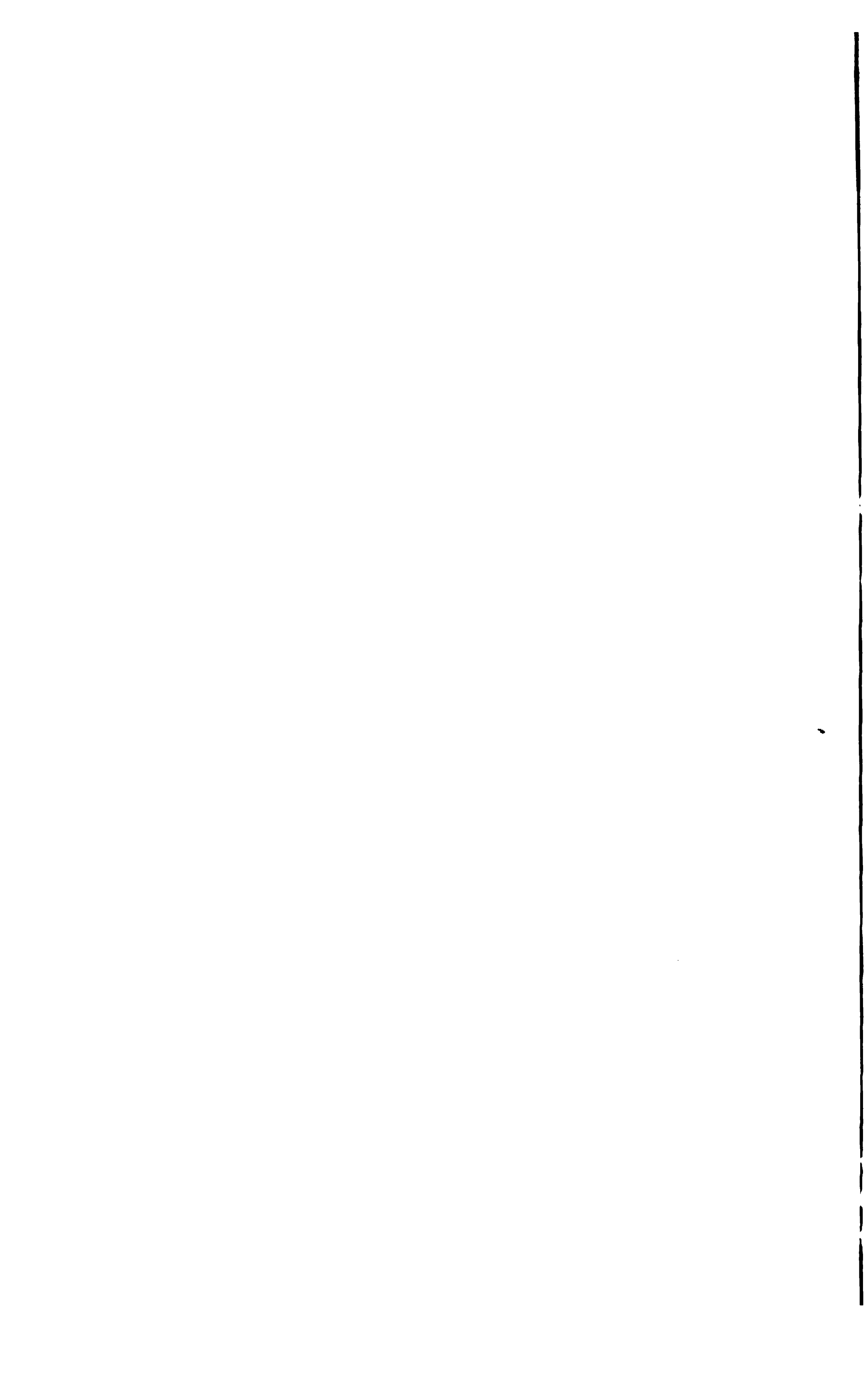




Die kirchenpolitischen Ansichten und Bestrebungen des Kardinals Bellarmin.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der theologischen Doktorwürde

bei der

Hochwürdigen katholisch-theologischen Fakultät

der

Königlichen Universität zu Breslau

vorgelegt und mit Genehmigung derselben veröffentlicht

von

Ernst Timpe,

Religions- und Oberlehrer am Königl. Gymnasium Carolinum in Osnabrück.



Breslau.

Druck von R. Nischkowsky.

1904.

Genehmigt auf Antrag des Referenten
Professor Dr. Sdralek.

Breslau, den 29. November 1904.

A. Koenig, z. Z. Dekan.

I. Kapitel.

Einleitung. Die kirchenpolitischen Theorieen der vorreformatorischen Zeit.

§ 1. Die hierokratische Theorie.

In der vorreformatorischen Zeit begegnen uns zwei einander durchaus entgegengesetzte Auffassungen des Verhältnisses von Kirche und Staat: die hierokratische oder kurialistische und die imperialistische oder territorialistische. Erstere, als deren „klassische, monumentale Ausprägung die von Bonifatius VIII. erlassene Bulle „Unam sanctam“ sich darstellt“,[1]) ordnet den Staat der Kirche unter. Ihre Vertreter — Aegidius Romanus, Ptolemaeus von Lucia,[2]) Augustinus Triumphus, Alvarus Pelagius — erklären den Papst für den von Gott selbst bestellten Herrn und Gebieter der Welt; nach ihrer Überzeugung sind die fürstlichen Herrscherrechte auf stillschweigende, päpstliche Übertragung zurückzuführen, können die Fürsten vom Papste abgesetzt, und ihre Untertanen vom Eide der Treue entbunden werden, sind die Fürsten und Völker dem Papste im Geistlichen wie im Zeitlichen unterworfen.[3]) Durch mystische

---

[1]) Martens „Die Beziehungen der Überordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwischen Kirche und Staat“. Stuttgart 1877, S. 8. — [2]) Ptolemaeus von Lucca gilt als Fortsetzer und Vollender des vom hl. Thomas von Aquin bis L. II c. 5 geschriebenen Werkes „De regimine principum ad regem Cypri.“ Vgl. Kraus „Dante“ Berlin 1897, S. 679, Anm. 2; Wetzers und Weltes Kirchenlexikon, Bd. IX, S. 1874. — [3]) Barclay, W., „De potestate Papae etc.“ Hanoviae 1617 p. 2 „Una canonistarum (sc. opinio), qui papae iura omnia coelestis et terrestris imperii a Deo concessa, et quicquid in hoc terrarum orbe potestatis est, sive temporalis et civilis, sive spiritualis et ecclesiasticae, id omne in Petrum et eius successores a Christo collocatum esse affirmant.“ Aegidius Romanus „De ecclesiastica potestate“ P. II c. 4 „Patet quod omnia temporalia sunt sub dominio ecclesiae collocata, et si non de facto, quoniam multi forte huic iuri rebellantur, de iure tamen et ex debito temporalia summo pontifici sunt subiecta, a quo iure et a quo debito nullatenus possunt absolvi.“ Ptolemaeus von Lucia „De regimine principum“ L. III c. 10 „Summus pontifex iure divino habet spiritualem et temporalem potestatem in toto orbe terrarum,

Erklärung der heiligen Schrift suchen die Anhänger der hierokratischen Idee eine biblische Grundlage für ihre Behauptungen zu gewinnen. In der von Gott am vierten Tage geschaffenen Sonne [1]) sehen sie das Bild der Kirche, in dem kleineren und matter scheinenden Monde das des Staates; [2]) unter den beiden Schwertern, die dem Herrn vor Beginn seines Leidens von den Jüngern gezeigt werden, [3]) wollen sie die geistliche und weltliche Gewalt verstanden wissen; über beide Schwerter lassen sie die Kirche, beziehungsweise den Papst verfügen. [4]) Die konstantinische Schenkung betrachten sie als feststehende, geschichtliche Tatsache; sie erklären den Papst für den alleinigen Urheber des deutschen Kaisertums und für den eigentlichen Schöpfer des Kurfürstentums. Es ist das System der „potestas directa ecclesiae in temporalia“, das uns hier in scharfer Ausprägung entgegentritt. [5])

§ 2. Die imperialistische Theorie.

Der hierokratischen Anschauung steht die imperialistische gegenüber. Zu ihren entschiedensten Verfechtern gehören Dante und der vielleicht von ihm beeinflußte [6]) Pariser Doktor Marsilius

---

ut supremus totius mundi rex, adeo ut etiam taleas omnibus christianis possit imponere et civitates ac castra destruere pro conservatione christianitatis.“ Augustinus Triumphus „Summa de potestate ecclesiastica“ quaest. 45 „Dicendum . . . quod dicentes papam esse vicarium Christi in toto orbe, dominium habere solum super spiritualia, non autem super temporalia, similes sunt consiliariis regis Syriae, qui dixerunt (IV. Reg. 20, 23): Dii montium sunt dii eorum, ideo superaverunt nos; sed melius est, ut pugnemus contra eos in campestribus et vallibus, in quibus dii eorum dominium non habent, et obtinebimus contra eos . . . Sic hodie mali consiliarii adulatione pestifera seducunt reges et principes terrae dicentes: dii montium, puta spiritualium domorum, sunt summi pontifices, sed non sunt dii convallium, quia temporalium bonorum nullum habent dominum . . .“ Alvarus Pelagius „Summa de planctu ecclesiae“ L. I c. 58 „Omnis potestas ad gubernationem fidelium a Deo ordinata et hominibus data, sive spiritualis sive temporalis, in hac potestate comprehenditur“. Ähnliche Gedanken finden sich in dem 1159 verfaßten, dem damaligen Kanzler, späteren Erzbischof Thomas a Becket gewidmeten Werke „Polycraticus sive de nugis curialium“. Vgl. Hergenröther, J., „Katholische Kirche und christlicher Staat.“ Freiburg i. B., 1872, S. 411 ff.

[1]) Gen. 1, 16—19. — [2]) Aug. Triumphus l. c. qu. 36 art. 2. Alv. Pelagius l. c. L. I c. 37. — [3]) Luc. 22, 38. — [4]) Aegidius Romanus l. c. P. I c. 3. 7—9. — [5]) Friedberg „Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältnis von Staat und Kirche. Augustinus Triumphus — Marsilius von Padua.“ Doves und Friedbergs Zeitschrift für Kirchenrecht, Tübingen 1869, Band VIII, S. 72 ff. — [6]) Riezler „Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiers“. Leipzig 1874. S. 197. 206. Kraus a. a. O. S. 760.

von Padua.[1]) Mit ihnen stimmt der Minoritenprovinzial Wilhelm von Ockam in manchen Punkten überein. Die genannten Kirchenpolitiker behaupten, daß die Kirche eine weltliche Gewalt, eine Gewalt über Staaten und Völker, zumal über das Kaisertum, nicht beanspruchen könne und ihrer Natur nach als die Fortsetzung der irdischen Erscheinung Christi, des armen und demütigen Gottessohnes, auch nicht anstreben dürfe.[2]) Sie führen weiter aus: die beiden Gewalten, die geistliche und die weltliche, verfolgen verschiedene Zwecke; jede ist auf ihrem Gebiete selbständig, keine darf in den Bereich der anderen hinübergreifen.[3]) Die Kirche soll nach dem Beispiel und Auftrag ihres Stifters durch Predigt und Spendung der Sakramente das Heil der Seelen fördern;[4]) ihrer Strafgewalt unterliegen nur religiöse Vergehen, und lediglich geistliche Zensuren stehen ihr zu Gebote.[5]) Der Staat allein regelt alle äußeren Beziehungen und Verhältnisse, und seinen Anordnungen müssen alle Untertanen, auch die Kleriker, Folge leisten.[6]) Es ist nicht richtig, daß die weltliche Gewalt ursprünglich im Papste ruht und nur in dessen Auftrag von den Fürsten ausgeübt wird.[7])

---

[1]) Marsilius von Padua verfaßte zusammen mit Johannes von Jandun den „Defensor pacis“ bei Goldast, Monarchia, T. II p. 154—312. — [2]) Dante „Monarchia“, ed. Fraticelli, Fir. 1861, III c. 14 p. 400 sq. „Virtus authorizandi regnum nostrae mortalitatis est contra naturam ecclesiae; ergo est non de numero virtutum suarum.“ p. 402 „Christus exemplar ecclesiae, quae regni huius curam non habet“. „Probatum est auctoritatem imperii ab ecclesia minime dependere.“ Marsilius von Padua „Defensor pacis“ P. II c. 25 bei Goldast l. c. p. 280 „Sed est, fuit et erit episcopo Romano et reliquis omnibus in apostoli cuiuscunque persona talis per Christum interdicta potestas (sc. saecularis)“. Ockam „Dialogus inter magistrum et discipulum“ bei Goldast l. c. p. 904 „quam potestatem habent laici in temporalibus et in spiritualibus, ad unam significationem restringuntur, ut per temporalia intelligantur illa, quae respiciunt regimen humanum vel humani generis in solis naturalibus constituti absque omni revelatione divina, quae servarent illi, qui nullam legem praeter naturalem et positivam humanam susciperent, et quibus nulla alia lex esset imposita. Per spiritualia autem intelliguntur illa, quae respiciunt regimen fidelium, in quantum divina revelatione instruuntur“. — [3]) Ockam l. c. bei Goldast l. c. p. 513; 903. — [4]) Marsilius von Padua l. c. — [5]) Ockam l. c. bei Goldast p. 913 „In quibusdam casibus potest iudex ecclesiasticus instruendo, monendo et etiam praecipiendo immiscere se causis saecularibus: in quibus tamen crimina saecularia invito iudice saeculari . . . . punire non potest nec etiam valet in eis diffinitivam proferre sententiam.“ — [6]) Marsilius von Padua l. c. bei Goldast p. 197; Ockam l. c. Goldast p. 513. — [7]) Ockam l. c. Goldast p. 896 „Sed quia papa non est caput in temporalibus: ideo imperator in temporalibus non subest ei nec imperium recipere debet ab ipso.“ p. 899 „Potestas imperialis

Die weltliche Gewalt kommt nur vom Volke, ihren letzten Grund aber hat sie in Gott, dem Schöpfer der menschlichen, zur Geselligkeit veranlagten, zur Staatsbildung drängenden Natur. „Ihren Einheits- und Gipfelpunkt hat die weltliche Macht im Kaisertum.“[1]) Im dritten Buche der „Monarchia“ sucht Dante zu beweisen, daß die kaiserliche Gewalt auf Gott als ihren unmittelbaren, alleinigen Urheber zurückgehe und von jeder anderen, besonders der kirchlichen Autorität, unabhängig sei.[2]) Die Monarchie des Kaisers ist nach ihm „das eigentliche Mittel, dessen sich die Vorsehung bedient hat, um der Menschheit ihr höchstes und zur Erreichung ihrer Aufgaben notwendigstes Gut, nämlich den allgemeinen Frieden, zu gewährleisten.“[3]) Die allegorische Deutung der Schriftstellen von den beiden Himmelslichtern und von den zwei Schwertern wird von den Imperialisten als unberechtigt abgelehnt.[4]) Dante vergleicht die beiden Gewalten mit „zwei Sonnen“, von denen die eine den Weg zu Gott, die andere den in der Welt uns weisen soll.[5]) Ockam betont, daß der Mond ebenso, wie die Sonne, von Gott geschaffen sei und gewisse Kräfte besitze, die er nicht dem Gestirn des Tages verdanke; ähnliche Beziehungen finde man, wenn man das Verhältnis des Kaisers zum Papste betrachte.[6]) Die Schenkung Constantins wird als unstatthaft und für die Kirche verderblich bezeichnet,[7]) die Krönung Pipins[8]) und Karls des Großen[9]) auf den Willen des Volkes zurückgeführt. Wir haben hier das Gegenbild zum hierokratischen System: der Staat erscheint als das höchste, alle umfassende Gemeinwesen, der Kaiser als dessen oberste Spitze, die Kirche als dienender, untergeordneter Teil.[10])

---

et universaliter omnis potestas licita et legitima est a Deo, non tamen a solo Deo. Sed quaedam est a Deo per homines, et talis est potestas imperialis, quae est a Deo, sed per homines“.

[1]) Köhler „Die Staatslehre der Vorreformatoren“. Jahrbücher für deutsche Theologie. Bd. XIX, Heft 3 S. 361. — [2]) Kraus a. a. O. S. 678. — [3]) Kraus a. a. O. S. 273. — [4]) Marsilius von Padua l. c. I, 28 bei Goldast, M., II p. 299 sq. Ockam „Octo quaestionum decisiones“ qu. 2 c. 12 bei Goldast, M., II p. 344. Dante „Monarchia“ L. III c. 4 p. 366 sq. c. 9 p. 380 sq. — [5]) Dante „Göttliche Komödie“. Ausg. Pochhammer, Leipzig 1901, Berg der Läuterung Ges. XVI, Str. 12, V. 6—8, S. 198. — [6]) Ockam „Dialogus“ bei Goldast, M., II, p. 893. — [7]) Dante „Monarchia“ L. III c. 10 p. 386. „Göttliche Komödie“. Hölle, Ges. XIX, Str. 12, V. 7—8, S. 74. — [8]) Marsilius von Padua „Tractatus de translatione imperii“ cap. 6 bei Goldast, M., II p. 150. — [9]) Ockam „Octo quaestionum decisiones“ qu. 4 c. 5 bei Goldast, M., II p. 363. — [10]) Köhler a. a. O. S. 387 f.

§ 3. Die vermittelnde Theorie.

Neben den beiden extremen Anschauungen über das Verhältnis von Kirche und Staat entwickelte sich in der vorreformatorischen Zeit eine vermittelnde Richtung. Diese haben unter anderen Johannes von Paris, ferner der Verfasser einer unter der Regierung Karls V. von Frankreich entstandenen, „Somnium viridarii“ betitelten Schrift,[1]) Antonius de Rosellis, Geheimschreiber Friedrichs III., und der Kardinal Johannes von Turrecremata eingeschlagen. Sie halten an der Trennung der beiden Gewalten fest;[2]) aber geleitet von der Erkenntnis, daß auch die weltlichen Dinge leicht eine religiöse Seite darbieten können und dann in den Bereich der kirchlichen Jurisdiktion fallen, stellen sie folgende Grundsätze auf: an sich und ursprünglich (per se ac principaliter seu radicaliter) hat der Papst keine Macht auf weltlichem Gebiete, aber unter Umständen (per accidens) wird er auch in dieses hinübergreifen dürfen, so oft nämlich ein sündhafter Gebrauch des Weltlichen sich zeigt, oder der höhere, geistliche Zweck es verlangt.[3]) „Ratione

---

[1]) Vollständiger Titel der Schrift „Philothei Achillini, consiliarii regii, somnium viridarii de iurisdictione regia et sacerdotali“ bei Goldast „Monarchia“, I, p. 58—229. Verfasser ist Philipp de Mazières. Doves und Friedbergs Zeitschrift für Kirchenrecht, VIII S. 80. — [2]) Somnium viridarii L. I cap. 37 bei Goldast, M., I, p. 70; c. 94 ibidem p. 90; L. II c. 116 ibidem p. 167. Antonius de rosellis „Monarchia sive tractatus de potestate imperatoris et papae“ bei Goldast, M., I, p. 252—556, P. I c. 45 p. 274. — [3]) Joh. de Parisiis „Tractatus de potestate regia et papali“ bei Goldast, M., II, p. 108—147, cap. VII p. 116 „Papa vero, quia est supremum caput non solum clericorum, sed generaliter omnium fidelium, ut fideles sunt, tamquam generalis informator fidei et morum, in casu summae necessitatis, fidei et morum: in quo casu omnia bona fidelium sunt communicanda, et calices ecclesiarum: habet bona fidelium dispensare et exponenda decernere, prout expedit necessitati communi fidei“ . . . . „Extra vero casus huius necessitatis pro communi bono spirituali non habet papa dispositionem bonorum, quae terreni tenent“. Somnium viridarii L. I cap. 50 Goldast l. c. p. 74 „Concedendum est, quod principatus papalis concernit temporalia, prout de necessario concernit spiritualia, cum ab eorum usu vel abusu surgit peccatum, prout dicunt textus, quod ratione peccati omnes causae spectant ad forum ecclesiasticum“. Antonius de Rosellis l. c. P. I c. 47 Goldast p. 278; c. 63 ibidem p. 289 „Ex quibus concluditur, quod pro administratione temporalium, quatenus divinis et spiritualibus rebus ancillantur vel in consequentiam veniunt, pontifex maior est principe, quia tunc temporalia sunt ad finem, quatenus pro administratione spiritualium ancillantur. Sed ubi non veniunt ut praeparamenta vel instrumenta ad finem spiritualium, ut quia ad finem alium ministrentur, tunc concedo, quod imperator supremus est monarcha, princeps et iudex omnibus superior, qui a nemine iudicetur, nisi alteri se sponte submittat“.

peccati", in Ansehung der Sünde, ist der Kaiser, wie jeder andere Christ, dem Papste auch in weltlichen Dingen unterworfen, ist der Papst befugt, die Fürsten zurechtzuweisen und zu bestrafen; wegen Häresie oder Verstocktheit im Bösen kann er sogar ihre Absetzung verfügen, die dann vom Volke vollzogen wird.[1]) Versäumt die zuständige, weltliche Instanz ihre Pflicht, so geht das Recht der Absetzung auf den Papst selbst über.[2]) Nicht ein oberstes Haupt hat die christliche Gesellschaft; an ihrer Spitze steht ein geistliches und ein weltliches Haupt; jedes ist auf seinem Gebiete unabhängig, das eine dem anderen in der einen Beziehung übergeordnet, in der anderen untergeordnet.[3]) Es ist das System der „potestas indirecta ecclesiae in temporalia", dessen Grundzüge sich hier erkennen lassen. Diese vermittelnde Theorie hat an der Neige des sechzehnten Jahrhunderts der Kardinal Bellarmin[4]) aufgenommen und zu be-

---

[1]) Joh. de Parisiis l. c. c. 14 Goldast l. c. p. 126 „non enim potest iudex ecclesiasticus ratione delicti imponere poenam corporalem vel (p. 127) pecuniariam, sicut facit iudex saecularis . . ." „Si enim non vult eam acceptare, compellet eum iudex ecclesiasticus per excommunicationem vel aliam poenam spiritualem, quae est ultima, quam potest inferre: nec ultra potest aliquid facere, nisi dico per accidens, quia, si esset haereticus et incorrigibilis et contemptor ecclesiasticae censurae, posset papa aliquid facere in populo, unde privaretur ille saeculari honore, et deponitur a populo". Somnium viridarii L. I c. 163 Goldast p. 124 „. . . et ideo si imperator vel rex committit crimen dilapidationis vel destructionis imperii seu regni aut damnabilis negligentiae imperii vel regni vel tyrannidis seu quodcumque aliud, propter quod non immerito deponi meruerit, Papa non deberet eum deponere, sed populus, a quo suam recipit potestatem tacite vel expresse, nisi illi, ad quos spectat, nollent aut non possunt facere iustitiae complementum. Alii dicunt, quod Papa in hoc casu non potest transferre imperium sive regnum, nisi laici fuerint damnabiliter negligentes vel faventes genti, a qua necesse est transferri imperium vel regnum. Sed in hoc casu spectat ad papam de crimine spirituali cognoscere et denuntiare illis, ad quos spectat, ut ipsum deponant; quodsi noluerint vel non potuerint, iure divino est devoluta potestas transferendi ad summum pontificem." — [2]) Somnium viridarii l. c. — [3]) ibidem L. I c. 37 bei Goldast l. c. p. 70. Antonius de Rosellis l. c. P. I c. 45 bei Goldast l. c. p. 274. — [4]) In der Reihe gelehrfer und streitbarer Theologen, welche die katholische Kirche zur Zeit der Gegenreformation hervorgebracht hat, nimmt der Kardinal Bellarmin, auch nach dem Urteil seiner Gegner (Widdrington „Apologia" bei Goldast, M., III, p. 702 Nr. 63 schreibt: „Nemo hoc saeculo doctius, nemo accuratius (sc. Bellarmino) de rebus hodie controversis scripsit"; W. Barclay „De potestate papae etc." p. 1 nennt Bellarmin „eruditissimus theologus", Laurent „L'église et l'état d'après le protestantisme" Paris 1865 p. 76 „l'illustre controversiste", Friedberg „Zeitschrift für Kirchenrecht" Bd. VIII S. 91 „den eifrigsten Kämpen des Papsttums im 16. Jahrhundert", L. v. Ranke „Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten" Leipzig 1874, Bd. I

gründen gesucht. Insofern es nur vereinzelte Bausteine sind, die er vorfand, das Gebäude selbst aber erst von ihm errichtet werden mußte, kann man ihn füglich den Schöpfer[1]) eines neuen, kirchenpolitischen Systems nennen, eines Systems, das bald zahlreiche Anhänger gewann, in den katholischen Schulen des siebzehnten Jahrhunderts das herrschende wurde[2]) und bis in die Gegenwart hinein überzeugte Vertreter gefunden hat.[3])

Bellarmins bedeutsame, kirchenpolitische Ansichten und Bestrebungen sind bisher weder zusammenfassend dargestellt noch

S. 328 „den größten Controversisten der katholischen Kirche"), einen der ersten Plätze ein. Geboren um die Mitte des 16. Jahrhunderts (am 4. Oktober 1542 zu Montepulciano im Florentinischen) trat er in jugendlichem Alter in den eben gegründeten Orden der Gesellschaft Jesu. Mit dem doppelten Schwerte seines scharfen Geistes und seines reichen Wissens hat er für die Kirche und ihr Oberhaupt, für ihre Lehre und ihre Rechte, gestritten. Sein Leben hat Bellarmin selbst auf Bitten seines „Freundes und Bruders" Andreas Eudaemon-Joannes und zwar bis zum Jahre 1613 geschildert. Diese Selbstbiographie wurde von J. v. Döllinger und F. H. Reusch lateinisch und deutsch aufgenommen in ihr Buch „Die Selbstbiographie des Cardinals Bellarmin" Bonn 1887 S. 25 bis 73. Biographien Bellarmins verfaßten die Jesuiten Fuligatti (Vita del Cardinale Roberto Bellarmino della Compagnia di Gesu, composta dal P. Giacomo Fuligatti della medesima Compagnia. Roma 1624), Bartoli (Della vita di Roberto Cardinal Bellarmino, Arcivescovo di Capua, della Compagnia di Giesu, scritta dal Padre Daniello Bartoli della medesima Compagnia, libri quattro. Roma 1678; Neapel 1739; deutsch Wien 1673, München 1683), Frizon (La vie du Cardinal Bellarmin de la Compagnie de Jésus. Nancy 1708; Bruxelles 1718; Avignon 1827) und Arcangeli (Vita del Ven. Card. R. Bellarmino . . . descritta da un divoto del medesimo Ven. Cardinale. Roma 1743), in neuerer Zeit Hense (Leben des ehrwürdigen Kardinals R. Bellarmin. Mainz 1868) und Couderc (Le vénérable cardinal Bellarmin. Paris 1893). Wir verweisen außerdem auf die Abhandlungen „Nachrichten über die berühmteren Theologen des 3. Decenniums des 17. Jahrhunderts" von Hurter im „Katholik" 1866, II, S. 37—60, und „Aus Bellarmins Jugend nach bisher ungedruckten und unbenutzten Familienbriefen" von Gottfried Buschbell im histor. Jahrbuch der Görresgesellschaft Bd. XXIII, Heft 1, München 1902, und auf die Artikel in der „Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche" Bd. II, 1897, S. 549 ff. (H. Thiersch) und in „Wetzers und Weltes Kirchenlexikon" Bd. II, 1883 S. 285 ff. (v. Hefele).

[1]) Gosselin „Pouvoir du Pape au moyen-âge etc." Louvain 1845; t. II p. 446 s. „Le cardinal Bellarmin paraît être le véritable auteur de cette opinion qui a prévalu depuis sur celle du pouvoir direct, généralement admise avant lui par les théologiens scolastiques". Laurent a. a. O. p. 70. Sägmüller, „Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts". Erster Teil. Freiburg i. Br. 1900. S. 37. — [2]) Laurent a. a. O. p. 65. Martens a. a. O. S. 80. — [3]) Den Standpunkt Bellarmins vertritt die italienische Zeitschrift „Civiltà cattolica".

wissenschaftlich gewürdigt worden: dies soll im folgenden versucht werden.

Als Quellen für unsere Darstellung dienen zunächst Bellarmins Ausführungen über Papst, Klerus und Laien im ersten und zweiten Bande seiner Kontroversen [1]) und seine gegen Wilhelm Barclay gerichtete Abhandlung über „die Macht des Papstes in zeitlichen Dingen“.[2]) Daneben kommen die kleineren gegen König Jakob I. von England [3]) und die Republik Venedig [4]) verfaßten Schriften und die drei Bücher von der Übertragung des römischen Kaisertums auf die Franken [5]) in Betracht. Aus der Fülle des hier gebotenen Stoffes schöpfend beantworten wir zunächst die Fragen:

Was lehrt Bellarmin

1. über den Ursprung der weltlichen Gewalt und deren Aufgaben auf politischem und religiösem Gebiet?
2. über Entstehung und Beruf der geistlichen Gewalt?
3. über das Verhältnis beider Gewalten zueinander?
4. über die Stellung des Klerus im Staate?

---

[1]) Operum Roberti Bellarmini Politiani, e societate Jesu, S. R. E. Cardinalis, de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos Tomus primus, Coloniae Agrippinae 1620, tertia controversia generalis de Summo Pontifice p. 489—916; besonders zu benutzen ist: Liber quintus de potestate Pontificis temporali p. 887—916. Tomus secundus, secunda controversia generalis de membris ecclesiae militantis, liber primus de clericis p. 229—338; l. tertius de laicis sive saecularibus p. 511—564. — [2]) Operum Bell. tomus septimus „Tractatus de potestate Summi Pontificis in temporalibus“ p. 829—996. — [3]) Responsio ad librum inscriptum „Triplici nodo et triplex cuneus“ sive Apologia. Tomus sept. p. 637—704. Apologia pro responsione sua ad librum Jacobi Magnae Britanniae regis, cuius titulus est „Triplici nodo et triplex cuneus“. Tomus sept. p. 705—828. — [4]) Responsio ad duos libellos, quorum alter inscribitur „Responsio doctoris theologi ad epistolam a reverendo amico scriptam de literis apostolicis censurarum, quas Pauli Quinti Sanctitas adversus Venetos promulgavit“, alter vero „Tractatus et resolutio super validitate excommunicationum Joa. Gersonis theologi et cancellarii Parisiensis in duo opuscula distributus atque ex latina lingua in italicam summa fide conversus“. Tom. sept. p. 1027—1080. Responsio ad tractatum septem theologorum Venetorum super interdicto Sanctissimi D. N. Papae Pauli V. Necnon aliae duae eiusdem cardinalis responsiones, quarum priori F. Pauli ordinis Servitarum, posteriori Joa. Marsilii oppositionibus respondet. Tom. sept. p. 1081—1190. — [5]) De translatione Imperii Romani a Graecis ad Francos adversus Matthiam Flaccium Illyricum. Tomus septimus p. 275—404.

II. Kapitel.

Bellarmins Lehre über Ursprung, Form und Aufgaben der weltlichen Gewalt.

§ 1. Ursprung der weltlichen Gewalt.

Die weltliche Gewalt ist von Gott.[1]) Das bezeugt zunächst die Offenbarung des Alten und Neuen Testamentes. Im Alten Bunde nennt Gott selbst die Richter des israelitischen Volkes „Götter",[2]) weil sie seine Stelle vertreten. David,[3]) Solomo[4]) und die Propheten[5]) weisen auf den göttlichen Ursprung der königlichen Gewalt hin. Im Neuen Bunde befiehlt Christus den Gehorsam gegen den Kaiser.[6]) Im Sinne des göttlichen Meisters lehrten die Apostel. Petrus ermahnt die Gläubigen Kleinasiens:[7]) „Seid untertan jeder menschlichen Kreatur um Gottes Willen, sei es dem König als dem Oberherrn, sei es den Statthaltern als denen, die von ihm abgeordnet sind zur Bestrafung der Übeltäter, aber zur Belohnung der Rechtschaffenen! . . . . Ihr Knechte seid untertan mit aller Ehrfurcht euren Herren, nicht nur den gütigen und gelinden, sondern auch den schlimmen! Denn das ist wohlgefällig, wenn jemand aus Gewissenhaftigkeit gegen Gott Widerwärtigkeiten erträgt und Unrecht leidet". Paulus schreibt an die Römer:[8]) „Jedermann unterwerfe sich der obrigkeitlichen Gewalt, denn es gibt keine Gewalt außer von Gott. Die also bestehen, sind von Gott angeordnet. Wer demnach der Obrigkeit sich widersetzt, widersetzt sich der Anordnung Gottes. . . . Daher ist es eure Pflicht, untertan zu sein nicht nur um der Strafe willen, sondern auch des Gewissens wegen . . . Gebet jedem, was ihr schuldig seid: Steuer, wem Steuer, Zoll, wem Zoll, Ehrfurcht, wem Ehrfurcht, Ehre, wem Ehre gebührt!"

Die weltliche Gewalt wird ferner von der Natur gefordert.[9]) Ihre Beseitigung wäre gleichbedeutend mit der Zerstörung der Natur selbst. Der Mensch ist, wie schon Aristoteles bemerkt hat,[10]) von Natur ein „gesellschaftliches Wesen". Von allem entblößt und

---

[1]) Bellarmin t. II secunda controversia generalis L. III de laicis cap. 3 p. 513 B—514 A. — [2]) Exodus 22, 8 f. Ps. 81, 1 u. 6. Joh. 10, 35. — [3]) Ps. 2, 10. — [4]) Spr. 8, 15. — [5]) Js. 49, 7; 60, 3. Dan. 2, 37; 4, 22. — [6]) Matth. 22, 21. — [7]) 1. Petr. 2, 13 ff. — [8]) Röm. 13, 1 ff. — [9]) Bellarmin l. c. cap. 5 p. 516 D. — [10]) Aristoteles, Politic., I, 1 § 9 ed. Paris 1848 p. 483 „Ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον".

hilflos geboren, ist er auf andere angewiesen und zwar zunächst in bezug auf Kleidung, Nahrung und Wohnung. Würde er aber auch in diesen Beziehungen sich selbst genügen, so wäre er als einzelner nicht imstande, die Angriffe feindlicher Gewalten, z. B. der Räuber und der wilden Tiere, abzuwehren.[1]) Auch würde er in seiner Vereinsamung, abgeschlossen vom Verkehr mit anderen, schwerlich zu Wissenschaft und Tugend gelangen, und doch hat er gerade die Bestimmung, Verstand und Willen, die Kräfte seines Geistes, auszubilden. Welchen Wert würden endlich die Anlagen zum Hören und Sprechen für ihn haben, wenn es sein Los wäre, allein zu leben?[2]) Die menschliche Natur fordert also das gesellschaftliche Leben und damit auch eine Regierung.[3]) Denn die Menge würde als ein geordnetes Ganzes nicht lange bestehen können, wenn niemand da wäre, der sie zusammenhielte und für das gemeinsame Wohl aller sorgte.[4]) Insofern nun die Staatsgewalt, im allgemeinen betrachtet, ohne Rücksicht auf monarchische, aristokratische oder demokratische Regierungsform, aus der menschlichen Natur entspringt, ist sie unmittelbar von Gott allein; denn Gott ist der Schöpfer der menschlichen Natur.[5]) Sie hängt nicht von der Zustimmung der Menschen ab; diese mögen wollen oder nicht, sie müssen eine Regierung haben, wenn nicht das Menschengeschlecht zugrunde gehen soll. Die weltliche Gewalt ruht zunächst, unmittelbar in der gesamten Menge.[6]) Das göttliche Recht hat sie keinem einzelnen verliehen.[6]) Sie wird aber von der Menge auf einen oder mehrere übertragen.[7]) Denn der Staat als Ganzes kann sie nicht selbst ausüben. Auch die Gewalt der Fürsten ist nach dem Gesagten, im allgemeinen betrachtet, natürlichen und göttlichen Rechtes. Die Menschen könnten nicht beschließen, daß es keine Fürsten oder Obrigkeiten geben solle.[7]) Aber die ver-

---

[1]) Bellarmin t. II l. c. p. 517 A. — [2]) ibidem. — [3]) ibidem p. 517 B „Iam vero, si natura humana socialem vitam requirit, certe requirit etiam regimen et rectorem: nam impossibile est, multitudinem diu consistere, nisi sit, qui eam contineat et cui sit curae bonum commune. — [4]) s. Anm. 4. — [5]) ibidem cap. 6 p. 518 B. „Politicam potestatem, in universum consideratam, non descendendo in particulari ad monarchiam, aristocratiam vel democratiam, immediate esse a solo Deo". — [6]) Bellarmin l. c. p. 518 C. Secundo nota, hanc potestatem immediate esse tamquam in subiecto in tota multitudine. Nam haec potestas est de iure divino; at ius divinum nulli homini particulari dedit hanc potestatem, ergo dedit multitudini". — [7]) Bellarmin l. c. p. 518 D. „Tertio nota, hanc potestatem transferri a multitudine in unum vel plures eodem iure naturae. Nam respublica non potest per se ipsum exercere hanc potestatem, ergo tenetur eam transferre in aliquem unum vel

schiedenen Regierungsformen, im einzelnen betrachtet, fallen in den Bereich des Völkerrechtes. Ob nämlich ein König oder ein Konsul oder eine anders eingerichtete Obrigkeit an der Spitze des Staates stehen soll, das hängt allein von dem Willen des Volkes ab.[1]) Liegt ein rechtmäßiger Grund vor, so kann das Volk die Verfassung ändern, z. B. die monarchische in eine demokratische umwandeln oder den regierenden König absetzen und einen anderen auf den Thron erheben.[2]) Die weltliche Gewalt, im besonderen betrachtet, ist also nur mittelbar von Gott; denn ihre Form hängt von der Entschließung der Menschen ab.[3]) Demnach besteht ein doppelter Unterschied zwischen der politischen und der kirchlichen Gewalt: jene ruht unmittelbar in der Menge, diese in einem einzigen als ihrem Subjekt; jene ist, im allgemeinen betrachtet, göttlichen Rechtes, nicht aber im besonderen; diese ist in jeder Hinsicht göttlichen Rechtes und kommt unmittelbar von Gott.[4])

§ 2. Die beste Form der weltlichen Gewalt.

Unter den verschiedenen, guten Regierungsformen, die zunächst denkbar sind, ist die Monarchie die beste;[5]) sie verdient, der Aristokratie und der Demokratie vorgezogen zu werden. Darin stimmen alle Schriftsteller der alten Zeit, Juden, Griechen und

---

aliquos paucos, et hoc modo potestas principum, in genere considerata, est etiam de iure naturae et divino: nec posset genus humanum, etiamsi totum simul conveniret, contrarium statuere, nimirum ut nulli essent principes vel rectores".

[1]) Bellarmin l. c. p. 518 D. „Singulas species regiminis esse de iure gentium, non de iure naturae, nam pendet a consensu multitudinis constituere super se regem vel consules vel alios magistratus, ut patet: et si causa legitima adsit, potest multitudo mutare regnum in aristocratiam aut democratiam et e contrario, ut Romae factum legimus". — [2]) S. Anm. 1. — [3]) Bellarmin l. c. p. 518 D—519 A „Quinto nota: hanc potestatem in particulari esse quidem a Deo, sed mediante consilio et electione humana, ut alia omnia, quae ad ius gentium pertinent. Ius enim gentium est quasi conclusio deducta ex iure naturae per humanum discursum. Ex quo colliguntur duae differentiae inter potestatem ecclesiasticam et politicam . . ." T. VII De excusatione Barclaii p. 869 C, D „Deus non dedit immediate regnum huic aut illi; sed dicitur potestas regum esse a Deo, quia Deus voluit esse inter homines potestatem politicam . . . quemadmodum Deus dat regna hominibus mediante consensu et consilio hominum, et potest et solet ea mutare . . . mediante consilio et consensu eorumdem hominum". T. VII. Responsio ad anonymi epistolam p. 1030 A. Responsio contra Paulum Servitam p. 1160 B. Responsio contra Ioannem Marsilium p. 1176 A. — [4]) s. Anm. 3. — [5]) Bellarmin t. I de Rom. Pont. L. I cap. 1 p. 508 A.

Römer, Theologen, Philosophen, Redner, Geschichtsschreiber und Dichter, überein;[1]) das hat Gott selbst auf dreifache Weise angedeutet: aus einem Menschen ließ er das ganze Menschengeschlecht hervorgehen; die natürliche Neigung zum monarchischen Regimente pflanzte er den Menschen und sogar den vernunftlosen Wesen ein; die monarchische Verfassung gab er dem jüdischen Staate.[2]) — Auch die Vernunft spricht sich für die Monarchie aus; denn sie erkennt, daß die Monarchie jene Eigenschaften, die nach allgemeinem Urteil der besten Regierung zukommen müssen, in weit höherem Grade besitzt als irgend eine der übrigen Verfassungen, nämlich die Fähigkeit, ihr Ziel leicht und bequem zu erreichen, ferner Ordnung, Festigkeit und Dauer.[3]) Mit Rücksicht auf die Verderbtheit der menschlichen Natur dürfte allerdings die gemäßigte d. h. mit Bestandteilen der aristokratischen und demokratischen Verfassung durchsetzte Monarchie zweckmäßiger als die einfache sein.[4])

Die weltliche Gewalt kann auch in den Händen der Ungläubigen ruhen;[5]) denn sie verdankt ihre Entstehung nicht der Gnade, sondern der Natur.[6]) Die Natur kann man aber den Ungläubigen nicht absprechen, denen allerdings die Gnade fehlt. Überdies sind Gnade und Gerechtigkeit verborgene Dinge; niemand weiß, ob er selbst oder ein anderer gerecht ist. Wäre also die Gnade der eigentliche Grund der weltlichen Gewalt, so würde keine Herrschaft mehr sicher sein, und eine heillose Verwirrung entstehen. In der heiligen Schrift wird die Gewalt heidnischer Fürsten anerkannt.[7])

§ 3. Befugnisse der weltlichen Gewalt auf politischem Gebiete.

Die weltliche Gewalt hat das Recht, Gesetze zu geben.[8]) Die Gesetze sind unentbehrlich; denn die Bürger des Staates bedürfen für ihren Verkehr miteinander einer Richtschnur.[9]) Es genügt weder das Naturgesetz, das nur die allgemeinen Prinzipien enthält, ohne auf einzelnes einzugehen, noch das evangelische Gesetz, das nur von den göttlichen Dingen handelt. Das von Gott gegebene, politische Gesetz des Alten Bundes hat aber keine Geltung mehr;

[1]) Bellarmin l. c. cap. 2 p. 508 C. — [2]) ibidem p. 510 D. — [3]) ibidem p. 512 D. — [4]) ibidem p. 515 A. — [5]) ibidem cap. 8 p. 522 C. — [6]) ibidem p. 523 A. B. — [7]) ibidem p. 522 D. — [8]) ibidem cap. 10 p. 524 C. — [9]) ibidem p. 525 A.

es war nur für das israelitische Volk passend. Es muß also eine andere Regel für das menschliche Handeln aufgestellt werden und zwar entweder die Entscheidung des Fürsten allein oder das bürgerliche, vom Fürsten bestätigte Gesetz.[1]) Besser wird das Volk durch Gesetze, als nach dem Gutdünken des Fürsten allein regiert; denn der einzelne urteilt oft voreilig, ohne reifliche Überlegung und leicht nach Laune und Neigung und ändert später nicht selten seine Meinung. — Das Gesetz widerspricht nicht der christlichen Freiheit. Die Freiheit ist das Vermögen, das Gute zu wählen und das Böse zu verwerfen. Das Gesetz hindert uns nicht daran, sondern hilft uns, das Gute zu wählen und das Böse zu verwerfen. Weil es von dem Knechte der Sünde nicht erfüllt werden kann, würde man es mit Recht als der Knechtschaft entgegengesetzt bezeichnen.[2]) — Das bürgerliche Gesetz verpflichtet nicht weniger im Gewissen als das göttliche, obwohl es diesem an Festigkeit und Dauer nicht gleichkommt.[3]) Die verpflichtende Kraft gehört eben zum Wesen des Gesetzes. Es mag jemand das natürliche oder das positive, das göttliche oder das menschliche Gesetz übertreten, immer fehlt er gegen das ewige Gesetz. Weil es keine Gewalt gibt, die nicht von Gott ist, so geht jedes wahre, von der rechtmäßigen Gewalt erlassene Gesetz auf Gott zurück. — Das gerechte, menschliche Gesetz hat, wie das göttliche, als letztes Ziel die Liebe.[4]) Der einzige Unterschied liegt darin, daß das menschliche Gesetz die äußeren Akte, das göttliche auch die inneren auf die Liebe hin ordnet.[5])

Die weltliche Gewalt hat das Recht, öffentliche Gerichtsbarkeit auszuüben.[6]) Das Alte Testament pflegt das Amt des Königs und das des Richters zu verbinden.[7]) Paulus ermahnt die Christen zu Korinth,[8]) für die Fälle, in denen sie sich nicht an die heidnischen Gerichte zu wenden brauchten, aus ihrer eigenen Mitte Richter zu wählen. Die Vernunft erkennt, daß die Gesetze wenig nützen würden, wenn es keine Gerichte gäbe.

Die weltliche Gewalt darf die Störer der öffentlichen Ruhe bestrafen.[9]) Die Fürsten, denen die Sorge für das allgemeine Wohl obliegt, müssen verhüten, daß Teile das Ganze schädigen oder verderben. Können sie nicht alle Teile unversehrt erhalten, so werden sie besser einen Teil entfernen als dulden, daß das Wohl aller Schaden leidet.[10])

---

[1]) Bellarmin l. c. cap. 10 p. 525 A. — [2]) ibidem p. 526 C. [3]) ibidem cap. 11 p. 526 D. — [4]) ibidem p. 527 D. — [5]) s. Anm. 4. — [6]) ibidem cap. 12 p. 530 B. — [7]) Ps. 2, 10. Jer. 23, 5. — [8]) 1. Kor. 6, 4 ff. — [9]) Bellarmin l. c. cap. 13 p. 531 A. — [10]) Bellarmin l. c. cap. 13 p. 531 D.

Die weltliche Gewalt darf Kriege führen, indes nur unter bestimmten Bedingungen.[1]) Es muß ein gerechter Grund vorliegen: als solcher gilt stets die Abwehr eines offenbaren schweren Unrechts; ferner muß die leitende Absicht gut, nämlich auf den Frieden gerichtet sein; endlich muß das rechte Maß eingehalten werden.

§ 4. Pflichten der weltlichen Gewalt auf religiösem Gebiete.

Auch auf religiösem Gebiete hat die weltliche Gewalt wichtige Pflichten zu erfüllen. Bezüglich dieses Punktes gibt es drei irrtümliche Ansichten, die Erwähnung verdienen. Einzelne Reformatoren räumen der weltlichen Obrigkeit zu viel Rechte ein, indem sie die Fürsten nicht nur zu Hütern, sondern zu Herren der Religion machen.[2]) Sie behaupten, es stehe den Fürsten als den vornehmsten Gliedern der Kirche zu, Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden, auf allgemeinen Konzilien den Vorsitz zu führen, die Geistlichen ananzustellen.[3]) Allerdings nehmen die Fürsten unter den Bürgern des Staates den ersten Platz ein, aber nicht in ihrer Eigenschaft als Glieder der Kirche. In der Kirche gebührt dem Papste, den Bischöfen und Priestern, überhaupt dem Klerus der Vorrang und zwar nach göttlichem Rechte.[4]) Denn Christus hat den Apostel Petrus, nicht den Kaiser Tiberius, mit der Regierung seiner Kirche betraut.[5])

Andere lehren, die Fürsten hätten für ihren Staat und den öffentlichen Frieden zu sorgen, aber um die Religion sich nicht zu bekümmern; sie müßten einen jeden denken und leben lassen, wie es ihm gefalle.[6]) Solche Glaubensfreiheit, wie sie die Heiden gewährten, und in neuester Zeit die deutschen Fürsten auf dem Reichstage zu Speyer (1526) verlangten, ist verwerflich. Sie steht nicht nur mit der Lehre der heiligen Schrift[7]) und der Überlieferung[8]) in Widerspruch; sie läßt sich auch mit den Forderungen unserer Vernunft nicht in Einklang bringen.[9]) In der christlichen Gesellschaft verhalten sich die weltliche und geistliche Gewalt wie Leib und Seele im Menschen; die weltliche Gewalt gleicht dem Leibe, die geistliche der Seele; jene muß dieser dienen und sie gegen ihre Feinde schützen und verteidigen.[10])

---

1) Bellarmin l. c. cap. 14 p. 532 D. cap. 15 p. 533 A. — 2) ibidem cap. 17 p. 545 B. — 3) l. c. Anm. 3. — 4) ibidem cap. 17 p. 545 C. — 5) ibidem p. 545 D. — 6) ibidem cap. 18 p. 546 A. — 7) Spr. 20, 8. Ps. 2, 12. Röm. 16, 17. Apok. 2, 6. — 8) Augustinus ep. 50. — 9) Bellarmin l. c. cap. 18 p. 546 C, D. p. 547 D. — 10) ibidem p. 547 D.

Die Glaubensfreiheit ist verderblich für die Kirche, sie führt zu deren Auflösung; denn das Bekenntnis eines Glaubens ist das Band der Kirche. Die Glaubensfreiheit gefährdet das zeitliche Wohl, den Frieden des Staates, indem sie Meinungsverschiedenheiten und Zwiespalt erzeugt.[1]) Sie schadet den einzelnen, denen sie zugestanden wird; sie überläßt diese ja dem Irrtum in der wichtigsten Sache und damit dem ewigen Verderben.[2])

Irrig ist die dritte Ansicht, die Cassander in seinem Buche „De officio pii viri" entwickelt.[3]) Er meint, die Fürsten sollten eine Verständigung unter den Katholiken, Lutheranern, Calvinisten und übrigen Protestanten herbeizuführen suchen und, solange sie nicht erreicht wäre, einen jeden nach seinem Glauben leben lassen; nur müßten alle die heilige Schrift und das apostolische Symbolum annehmen. Auch dieser Weg ist nicht gangbar. Selbst in bezug auf die einzelnen Artikel des Symbolums herrscht unter Katholiken und Protestanten keine vollständige Übereinstimmung.[4]) Überdies verlangt die Zugehörigkeit zur Kirche die Unterwerfung unter das rechtmäßige, von Christus eingesetzte Oberhaupt der Kirche und die Verbindung mit den übrigen Gliedern; denn die Kirche ist ein sichtbarer Leib mit Haupt und Gliedern.[5]) Das ist kein Glied mehr, das vom Haupte und vom Leibe getrennt ist. Es genügt endlich nicht, nur das Symbolum anzunehmen; es ist Pflicht jedes Christen, auch die anderen von der Kirche vorgetragenen Glaubenslehren anzuerkennen.[6])

Die weltliche Obrigkeit hat auf religiösem Gebiet die Aufgabe, die Kirche gegen ihre Feinde zu schützen. Sie muß die Ketzer, dem Urteil der Kirche entsprechend, bestrafen.[7]) Sie hat zunächst die Bücher der Ketzer zu verbieten und zu verbrennen. Bereits in der apostolischen Zeit[8]) vernichtete man schlechte Bücher durch Feuer. Demselben Schicksal sollten die Schriften des Arius und des Nestorius auf Beschluß der ersten allgemeinen Konzilien geweiht sein. Wenn schon die Gespräche der Ketzer gefährlich und deshalb zu meiden sind, wie viel schädlicher werden ihre Schriften sein?[9])

Die weltliche Gewalt hat die Pflicht, die unverbesserlichen, von der Kirche verurteilten und aus ihrer Gemeinschaft entfernten

---

[1]) Bellarmin l. c. p. 548 B. — [2]) ibidem p. 548 C. — [3]) ibidem cap. 19 p. 548 D. — [4]) l. c. Anm. 3. — [5]) ibidem p. 549 B. — [6]) ibidem p. 549 D. — [7]) ibidem cap 20 p. 551 A. — [8]) Ap.-Gesch. 19, 19. — [9]) Bellarmin l. c. p. 552 B. C.

Ketzer mit zeitlichen Strafen, ja mit dem Tode zu bestrafen.[1]) Das mosaische Gesetz befiehlt die Hinrichtung der falschen Propheten.[2]) Darnach verfuhren Elias,[3]) Jehu,[4]) Josias.[5]) Christus will, daß die Kirche jene, die nicht auf sie hören wollen, wie „Heiden" und „Zöllner" behandle[6]) d. h. aus ihrer Gemeinschaft ausstoße und der weltlichen Gewalt überlasse. Er selbst und die Apostel vergleichen die Ketzer mit Dingen, die man mit Feuer und Schwert ausrottet: mit Wölfen, mit Dieben und Räubern, mit der Krankheit des Krebses, die nur durch Ausschneiden, nicht durch Arznei geheilt werden kann.[7]) Paulus weist auf das Recht der staatlichen Obrigkeit hin, die Bösen zu bestrafen.[8]) Christus trieb die Händler und Wechsler mit einer Geißel zum Tempel hinaus.[9]) Petrus überlieferte Ananias und Saphira dem Tode.[10]) Paulus schlug den Zauberer Elymas mit Blindheit.[11]) Fromme Kaiser z. B. Theodosius, Valentinian, Marcian erließen Gesetze, denen zufolge die Ketzer mit Einziehung ihrer Güter, Verbannung und Hinrichtung bestraft werden sollten.[12]) Die Kirche hat wiederholt erklärt, daß unverbesserliche Ketzer der weltlichen Obrigkeit zur Bestrafung zu überliefern seien[13]) Die Vernunft sieht ein, daß die Ketzer exkommuniziert, folglich auch getötet werden können.[14]) Oder ist nicht die Exkommunikation eine schlimmere Strafe als der zeitliche Tod? Die Erfahrung lehrt, daß es gegen Ketzerei kein anderes wirksames Mittel gibt.[15]) Werden aber die Ketzer hingerichtet, so können sie anderen nicht mehr schaden und die eigene Schuld nicht vergrößern, und es wird allen ein heilsamer Schrecken eingejagt.[16])

[1]) Bellarmin l. c. cap. 21 p. 555 C. — [2]) 5. Mos. 13, 5; 18, 20. — [3]) 3. Kön. 18, 40 — [4]) 4. Kön. 23, 5. — [5]) 4. Kön. 10, 11. — [6]) Matth. 18, 17. — [7]) Matth. 7, 15. Joh. 10, 1. Ap.-Gesch. 20, 29. 2. Tim. 2, 17. — [8]) Röm. 13, 4. — [9]) Joh. 2, 15. — [10]) Ap.-Gesch. 5, 5 und 9. — [11]) Ap.-Gesch. 13, 11. — [12]) Bellarmin l. c. p. 556 C. — [13]) cap. ad abolendam u. cap. excommunicamus, extra de haereticis, u. in VI[to] de haereticis cap. super eo. — [14]) Bellarmin l. c. p. 558 A. — [15]) l. c. Anm. 14. — [16]) ibidem p. 558 B. C.

III. Kapitel.

Bellarmins Lehre über Ursprung und Wesen der geistlichen Gewalt und deren Rechte auf geistlichem Gebiet.

§ 1. Die monarchische Form der geistlichen Gewalt von der Vernunft gefordert und von Christus angeordnet.

Die geistliche Gewalt ruht in der Hand des Papstes als des höchsten Vorstehers der ganzen Kirche.[1]) Wenn sich von allen Verfassungen die monarchische für jede menschliche Gemeinschaft am besten eignet, so mußte Christus diese seiner Kirche geben.[2]) Wohl ist er selbst der eigentliche und einzige König der Kirche, der sie unsichtbar vom Himmel her regiert.[3]) Aber als sichtbare, in der Welt wirkende Heilsanstalt bedarf die Kirche auch eines sichtbaren Lenkers und Richters, der die übrigen ihm untergeordneten Vorsteher in Einheit zusammenhält und religiöse Streitigkeiten entscheidet und beilegt.[4]) — Aus der Ähnlichkeit, welche die Kirche mit dem Reiche der Engel hat, ergibt sich ein weiterer Grund für ihre monarchische Verfassung.[5]) Gewiß ist Gott der König der seligen Geister; doch ebenso sicher ist es, daß diese nicht alle gleich sind, sondern einer als Haupt an der Spitze der übrigen steht. Fürst der Engel war zuerst Luzifer, nach dessen Fall ist es Michael. — Moses weihte auf Gottes Befehl seinen Bruder Aaron zum Hohenpriester und unterstellte ihm alle Priester und Leviten.[6]) Seitdem gab es zu jeder Zeit bis auf Christus einen obersten, geistlichen Vorsteher in Israel, der die Synagogen der ganzen Welt regierte. Dem alttestamentlichen Vorbild muß die christliche Kirche auch in ihrer Verfassung entsprechen.[7]) — Die heilige Schrift vergleicht die Kirche mit einem geordneten Heerlager,[8]) einer Braut,[9]) einem Königreiche,[10]) einem Hause,[11]) einem Schiffe, der Arche Noës,[12]) also mit Dingen, die ohne ein Haupt oder einen Lenker nicht gedacht werden können.[13]) — Christus allein regierte als sichtbarer, höchster Hirt, solange er auf

---

[1]) Bellarmin t. I De Rom. Pont. L. I cap. 5 p. 518 C. — [2]) ibidem cap. 9 p. 530 A. — [3]) Joh. 1, 33. 1. Petr. 2, 25. — [4]) Bellarmin l. c. p. 530 B. — [5]) ibidem p. 530 C. — [6]) 3. Mos. 8, 6 ff. — [7]) Bellarmin l. c. p. 531 C. — [8]) Hohel. 6, 9. — [9]) Hohel. 7, 1 ff. — [10]) Dan. 2, 44. — [11]) 1. Tim. 3, 15. — [12]) 1. Petr. 3, 20. — [13]) Bellarmin l. c. p. 533 A.

Erden weilte, die eben gegründete Kirche. Da die Kirche unveränderlich ist, muß sie auch jetzt, nach dem Hingange ihres göttlichen Stifters zum Vater, einen sichtbaren, obersten Hirten haben.[1]) — Wenn die einzelnen Diözesen am zweckmäßigsten von je einem Bischof, die Kirchenprovinzen von je einem Metropoliten geleitet werden, sollte dann nicht die gesamte Kirche am besten von einem Oberhirten regiert werden?[2]) — Die Kirche soll das Evangelium in der ganzen Welt verbreiten. Wird sie diese Aufgabe ohne Oberhaupt erfüllen können? Niemand darf predigen, ohne gesandt zu sein. Der einzelne Bischof aber, der nur einem bestimmten Sprengel vorsteht, ist nicht berechtigt, Prediger in andere Gebiete zu schicken. Zu solcher Sendung ist allein der Vorsteher der gesamten Kirche befugt.[3]) — Ein Glaube soll das Gemeingut aller Christen sein; folglich muß es einen höchsten Richter in der Kirche geben, bei dessen Entscheidung ein jeder sich beruhigt. Daher sind die Andersgläubigen in so viele Sekten gespalten, weil sie niemand haben, dessen Urteil alle sich unterwerfen müssen.[4])

Tatsächlich hat Christus ein Oberhaupt in seiner Kirche eingesetzt.[5]) Er hat seinem Apostel Petrus verheißen, daß er auf ihn als „den Felsen" seine Kirche bauen, ihm „die Schlüssel des Himmelreiches" geben, ihm die Gewalt „auf Erden zu binden und zu lösen" verleihen wolle. Was am Gebäude das Fundament, das ist am Körper das Haupt, im Hause der Vater, im Reiche der König.[6]) Wer die Schlüssel der Stadt erhält, wird zum Lenker des Gemeinwesens bestellt; er kann hereinlassen und ausschließen wen er will. „Binden" und „lösen" bezeichnen nach dem Sprachgebrauch der heiligen Schrift die Gesetzgebungs- und Strafgewalt.[7]) Die vom Herrn gewählten Bilder beweisen also, daß dem Petrus die Regierung der Kirche übertragen werden soll.[8])

Die verheißene Gewalt hat Christus nach seiner Auferstehung dem Petrus wirklich verliehen.[9]) Nur zu ihm hat er die Worte „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe!"[10]) gesprochen.[11]) Mit den Lämmern und Schafen sind alle Glieder der Kirche gemeint.[12]) Der Ausdruck „weiden" bezeichnet die gesamte

---

[1]) Bellarmin l. c. p. 534 C. D. — [2]) ibidem p. 534 D, 535 A. — [3]) ibidem p. 535 D, 536 A. — [4]) ibidem cap. 9 p. 536 B. — [5]) ibidem cap. 10 p. 542 C. — [6]) ibidem p. 542 D. — [7]) Bellarmin t. I l. c. p. 562 A (cap. 13). T. VII Resp. ad an. ep. p. 1048 D. — [8]) Bellarmin t. I l. c. p. 548 D, 561 C, 562 A. — [9]) ibidem cap. 14 p. 563 B. — [10]) Joh. 21, 15 ff. — [11]) Bellarmin l. c. p. 563 B. — [12]) ibidem p. 567 C (cap. 16).

Tätigkeit des Hirten. Der Hirt versorgt nicht nur die Herde mit Nahrung, er ist auch ihr Führer und Beschützer, und er straft die störrigen Schafe und zwingt sie zum Gehorsam. Alle diese Pflichten und Rechte soll Petrus in bezug auf die Gläubigen als die Schafe seiner Herde ausüben.[1])

Petrus muß einen Nachfolger im Oberhirtenamte haben. Dies Amt wurde zum Besten der Kirche geschaffen; wenn es schon im Anfange notwendig war, so kann es um so weniger jetzt entbehrt werden, da die Zahl der Christen überhaupt und leider auch die der schlechten so erheblich zugenommen hat.[2]) — Die Kirche ist unveränderlich; sie muß deshalb, wie in der apostolischen Zeit, so heute und immerdar von einem Vorsteher regiert werden.[3]) — Das geistliche Hirtenamt ist seinem Wesen nach ein ordentliches und dauerndes Amt. Es liegt eben in der Natur der Sache, daß die Herde einen Hirten hat. Soll also die Herde Christi, die Kirche, bis zum Ende der Welt bestehen, dann darf das oberste, geistliche Hirtenamt niemals aufhören.[4]) — Mit den Worten „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe!" hat Christus dem Petrus alle seine Lämmer und Schafe nicht nur dem Orte, sondern auch der Zeit nach anvertraut; er mußte ja für uns ebenso, wie für die ersten Christen sorgen. Deshalb sind seine Worte zugleich an die Nachfolger des sterblichen Apostels gerichtet.[5]) — Die Kirche muß als sichtbarer Körper zu allen Zeiten ein sichtbares Haupt haben.[6]) — Die Würde des jüdischen Hohenpriesters pflanzte sich von Geschlecht zu Geschlecht fort, von Aaron auf Eleazar, von diesem auf Phinees und so weiter bis zur Zeit Christi. Dem alttestamentlichen Vorbild gemäß muß auch das oberste Hirtenamt in der christlichen Kirche durch alle Jahrhunderte fortbestehen.[7])

§ 2. Der Papst als Träger der monarchischen Gewalt in der Kirche.

Als Nachfolger des Petrus im Oberhirtenamte hat allein der römische Bischof zu gelten. Kein anderer hat je diese Würde für sich in Anspruch genommen, und niemandem sonst ist sie zuerkannt worden. Die älteste Überlieferung bezeugt, daß Petrus die antiochenische Kirche verließ, in Rom seinen Sitz aufschlug und dort

[1]) Bellarmin l. c. cap. 15 p. 565 C. T. VII Resp. ad an. ep. p. 1048 C. — [2]) t. I l. c. L. II cap. 12 p. 634 B. — [3]) ibidem p. 634 C. — [4]) ibidem p. 634 C. — [5]) Bellarmin l. c. p. 634 D. — [6]) ibidem cap. 12 p. 635 A. — [7]) ibidem p. 635 A.

seinen Tod fand.[1]) Wenn nun nach Christi Willen das dem Petrus verliehene Oberhirtenamt bis zum Ende der Tage fortdauern soll, so kann nur der Nachfolger des Apostels auf dem römischen Bischofsstuhl als Erbe dieses Amtes in Betracht kommen.[2])

Die Bischöfe der Kirche empfangen ihre ordentliche Jurisdiktion unmittelbar vom Papste.[3]) Da Moses das ganze Volk Israel nicht allein regieren konnte, stellte ihm Gott siebzig Älteste als Gehilfen zur Seite.[4]) Diesen verlieh er „von dem Geiste des Moses“ d. h., wie Augustinus meint,[5]) er ließ ihre Autorität von Moses aus = und auf sie übergehen. Der Papst bekleidet aber in der Kirche die Stellung, die Moses im jüdischen Volke einnahm.[6]). Es wurde bewiesen, daß die Verfassung der Kirche monarchisch ist. In einem Manne ruht deshalb die ganze Fülle der Macht; von diesem wird sie auf die anderen übergeleitet.[7]) — Dasselbe folgt aus den Bildern, deren sich Cyprian in seinem Buche „De unitate ecclesiae“ bedient. Er vergleicht die „cathedra Petri“ mit einem Haupte, einer Wurzel, einer Quelle, mit der Sonne. Die Glieder des Körpers empfangen ihre Kraft vom Haupte, die Zweige des Baumes entprießen der Wurzel, das Wasser des Flusses entströmt der Quelle, und das Licht der einzelnen Strahlen geht von der Sonne aus.[8]) — Daß die Jurisdiktion den Bischöfen unmittelbar vom Papste übertragen wird, läßt auch ihr verschiedener Umfang erkennen. Wäre sie unmittelbar von Gott verliehen, so müßten alle Bischöfe die gleiche Jurisdiktion haben. Tatsächlich hat aber der eine Bischof nur eine Stadt, der andere hundert Städte, ein dritter mehrere Provinzen als Sprengel.[9]) — Endlich könnte der Papst die Jurisdiktion weder ändern noch ganz entziehen, wenn der Bischof sie unmittelbar von Gott selbst empfangen hätte.[10])

Als Haupt der ganzen Kirche kann der Papst von niemandem auf Erden gerichtet werden: weder von einem weltlichen noch von einem geistlichen Fürsten noch von einem Konzil.[11]) Die kirchliche Gemeinschaft ist ihres geistlichen Charakters wegen erhabener als die staatliche, der nur zeitliche Bedeutung zukommt. Deshalb

[1]) Siehe die Zeugnisse für den Aufenthalt Petri und dessen Tod in Rom Bellarmin cap. 2 sq. p. 606 C—617 C. — [2]) ibidem cap. 12 p. 633 sq. — [3]) T. I de Rom. Pont. L. IV cap. 24 p. 881 D. — [4]) 4. Mos. 11, 16 ff. — [5]) Quaest. 18 in librum Numeri. — [6]) Bellarmin l. c. p. 882 A. — [7]) ibidem p. 882 B. — [8]) ibidem p. 882 B. C. — [9]) ibidem p. 882 C. — [10]) ibidemp. 882 D. — [11]) T. I De Rom. Pont. L. II cap. 26 p. 686 C. D. T. II Prima controversia generalis L. II De conciliorum auctoritate p. 95 B. 103 A.

kann das Oberhaupt der Kirche zwar den Inhaber der staatlichen Gewalt leiten und richten, aber nicht von diesem geleitet oder gerichtet werden.[1]) Als höchster Vorsteher der ganzen Kirche ist der Papst auch nicht dem Gerichte irgend eines geistlichen Fürsten oder eines Konzils unterworfen.[2]) Nur in einem Falle könnte er von der Kirche gerichtet und abgesetzt werden, wenn er nämlich Ketzer geworden wäre und damit von selbst aufgehört hätte, Glied der Kirche und Christ zu sein.[3])

Man wendet ein, der König Salomo habe den Hohenpriester Abiathar abgesetzt;[4]) es komme mithin im Neuen Bunde dem christlichen Kaiser zu, den Papst zu richten. Es stehe ferner fest, daß christliche Kaiser, z. B. Constantius, Otto I., Heinrich III., Päpste bestraft und sogar abgesetzt hätten; endlich hätten einzelne Päpste zugestanden, daß sie dem Kaiser unterworfen wären. Es ist richtig, daß Salomo den Hohenpriester Abiathar abgesetzt hat; er tat es aber nicht als König, sondern als Prophet und Vollstrecker der göttlichen Gerechtigkeit.[5]) Wenn ketzerische Kaiser, wie Constantius, Päpste bestraft oder abgesetzt haben, so war ihr Vorgehen gewalttätig und widerrechtlich.[6]) Otto I. war wenig erfahren in kirchlichen Dingen, aber ein frommer Fürst. Beseelt von religiösem Eifer glaubte er, einen schlechten Papst, wie es Johannes XII. war, absetzen zu dürfen. Otto von Freising will nicht entscheiden, ob der Kaiser recht gehandelt hat oder nicht.[7]) Heinrich III. hat Gregor VI. nicht abgesetzt, sondern nur veranlaßt, freiwillig vom Amte zurückzutreten.[8]) Hadrian I. und Leo IV. haben dem Kaiser das Recht eingeräumt, die Wahl eines neuen Papstes zu bestätigen und den Kirchenstaat zu ordnen. Daraus folgt nicht, daß der Kaiser über dem Papste stand. Die dem Kaiser gewährten Privilegien wurden später, nach Beseitigung des Schismas und dem Eintritt geordneter Verhältnisse im Kirchenstaate, wieder zurückgenommen.[9])

§ 3. Die Macht des Papstes in geistlichen Dingen.

Die Macht des Papstes ist ihrem Wesen nach eine rein geistliche. Als oberster Hirt der ganzen Kirche entscheidet der Papst mit Unfehlbarkeit alle Streitfragen, die Glauben und Sitte

---

[1]) T. I D. R. P. II c. 26 p. 686 D, 687 A. — [2]) T. VII Resp. ad anon. ep. p. 1073 C, 1074 B. — [3]) T. I De Rom. Pont. c. 30 p. 702 C. — [4]) 1. Kön. 2, 27. — [5]) Bellarmin T. I De Rom. Pont. L. II c. 29 p. 696 D, 697 A. — [6]) ibidem p. 697 B. — [7]) L. 4. Chronicorum cap. 23. — [8]) Bellarmin l. c. p. 697 B. C. — [9]) ibidem p. 698 A.

berühren.[1]) Er hat das Recht, allgemeine Konzilien zu berufen, zu verlegen und aufzulösen, Ablässe zu erteilen, Heiligsprechungen vorzunehmen, Bischöfe zu ernennen, religiöse Vereine und Orden zu bestätigen oder zu verwerfen.[2])

Der Papst ist befugt, Gesetze zu erlassen, welche die Christen im Gewissen verpflichten, und die Widerspenstigen zu bestrafen, wenigstens mit geistlichen Zensuren.[3]) Daß er dazu berechtigt ist, geht aus der heiligen Schrift hervor. Der Priester der christlichen Kirche darf hinter dem Priester der Synagoge an Macht nicht zurückstehen. Nun waren die Anordnungen des jüdischen Hohenpriesters im Gewissen verbindliche Befehle[4]); sonst wäre ihre Übertretung nicht so streng bestraft worden.[5]) Der Herr hat mit den Worten „Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein",[6]) die Gebote Petri zu den seinigen gemacht. Es sündigt also, wer sich Petrus oder seinem Nachfolger widersetzt.[7]) Christus wollte, daß die Apostel die Kirche mit der gleichen Autorität, die er selbst hatte, regieren sollten. Deshalb sprach er zu ihnen: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch!"[8]) Er hatte aber die Macht, nicht nur zu predigen und die Sakramente zu spenden, sondern auch zu befehlen und zu richten. Dieselbe Macht hat er den Aposteln und besonders dem Petrus übertragen.[9])

Die Apostel haben die ihnen verliehene Gewalt ausgeübt, zum ersten Male in feierlicher Form auf dem Konzil zu Jerusalem.[10]) Hier haben sie ein neues Gesetz erlassen; denn betreffs des Blutes und des Erstickten hatte Christus nichts angeordnet.[11]) Die Worte Pauli: „Jeder unterwerfe sich der obrigkeitlichen Gewalt; denn es gibt keine Gewalt außer von Gott usw."[12]) sind allgemein gesprochen; sie beziehen sich ebenso auf die geistliche wie auf die weltliche Obrigkeit.[13]) Auf die Strafgewalt der kirchlichen Oberen weist der Weltapostel hin, indem er den Korinthern schreibt: „Was wollet ihr? Soll ich mit der Rute zu euch kommen oder mit Liebe und im Geiste der Sanftmut?" [14]).

Mit der Lehre der Schrift stimmt die Überlieferung überein. Es hat kaum ein Konzil getagt, das nicht Gebote oder Verbote

[1]) Bellarmin T. I l. c. L. IV c. 1 p. 801 B; c. 3 p. 805 C; c. 5 p. 814 C. — [2]) ibidem c. 1 p. 801 C. — [3]) ibidem c. 15 p. 857 A. — [4]) 5. Mos. 17, 12. — [5]) Bellarmin l. c. cap. 16 p. 859 A. — [6]) Matth. 16, 19. — [7]) Bellarmin l. c. cap. 16 p. 859 D, 860 A. — [8]) Joh. 20, 21. — [9]) Bellarmin l. c. p. 860 B. — [10]) Apostelgesch. 15, 28 ff. — [11]) Bellarmin l. c. p. 860 C. — [12]) Röm. 13, 1 ff. — [13]) Bellarmin l. c. 864 A, B. — [14]) 1. Kor. 4, 21. Bellarmin l. c. p. 865 B.

erlassen hätte und zwar unter Strafe des Bannes oder der Absetzung.[1]) Ebenso finden sich in den Briefen der Päpste Anordnungen und Strafurteile in großer Zahl.[2]) Die Vernunft erkennt, daß es, wie in jeder Gesellschaft, so auch in der Kirche Gesetze geben muß. Das evangelische Gesetz ist allgemein gehalten; es bedarf der näheren Bestimmung durch die kirchlichen Oberen, um Richtschnur unserer Handlungen zu werden.[3])

IV. Kapitel.

Bellarmins Lehre über die Macht des Papstes im Zeitlichen.

§ 1. Verschiedene Ansichten über die Macht des Papstes im Zeitlichen, besonders die Lehre von der potestas directa pontificis in temporalia.

Die Macht des Papstes auf weltlichem Gebiete behandelt Bellarmin eingehend im fünften Buche seiner Kontroverse „De summo pontifice".[4]) Die hier aufgestellen Sätze hat er später, gegenüber den Angriffen Wilhelm Barclays,[5]) in besonderer Schrift[6]) weiter zu begründen gesucht.

Er bemerkt zunächst, es gebe drei verschiedene Ansichten über die Macht des Papstes in zeitlichen Dingen.[7]) Die erste, von Augustinus Triumphus, Alvarus Pelagius und vielen Rechtsgelehrten vertreten, betrachte den Papst als den von Gott selbst berufenen Herrn und Gebieter des ganzen Erdkreises.[8]) Die zweite, von Calvin, Brenz und den Magdeburger Centuriatoren aufgestellt, spreche im Gegensatze zur vorigen dem Papste jede Gewalt auf weltlichem Gebiete, besonders das Recht ab, die Fürsten abzusetzen, ja auch die Fähigkeit, irgend eine weltliche Herrschaft über Städte oder Provinzen anzunehmen und auszuüben.[9]) Die dritte, von katholischen Theologen wie Hugo von S. Victor, Alexander von Hales, Johannes von Paris zur Geltung gebracht, bewege sich in der Mitte zwischen den beiden Extremen.[10]) Ihr zufolge habe

[1]) Bellarmin l. c. p. 867 A. — [2]) ibidem p. 867 C. — [3]) ibidem p. 868 C. — [4]) Bellarmin t. I p. 887 sq. sq. — [5]) Guil. Barclaii „De potestate Papae, an et quatenus in reges et principes saeculares ius et imperium habeat". Liber posthumus. Hanoviae 1617. — [6]) T. VII Tractatus de potestate Summi Pontificis in temporalibus p. 829 sq. — [7]) T. I De Rom. Pont. L. V c. 1 p. 887. [8]) ibidem p. 887 A. B. — [9]) ibidem p. 887 B. C. — [10]) ibidem p. 887 C, p. 888 A. B.

der Papst als solcher direkt und unmittelbar keine weltliche, sondern nur eine geistliche Gewalt; aber wegen der geistlichen habe er wenigstens indirekt auch eine gewisse und zwar die höchste Gewalt in zeitlichen Dingen.[1])

Der ersten Ansicht gegenüber bemerkt Bellarmin:

Nach göttlichem Recht hat der Papst direkt keine weltliche Gewalt. Er ist nicht Herr des ganzen Erdkreises; denn erstens gebietet er nicht über die im Besitze der Ungläubigen befindlichen Länder. Die Ungläubigen gehören ja nicht zu den ihm von Christus anvertrauten Schafen; sie können deshalb von ihm nicht gerichtet werden. Die heidnischen Fürsten sind die Gebieter ihrer Reiche im vollsten Sinne des Wortes.[2]) Der Papst ist zweitens nicht der Beherrscher aller christlichen Länder. Nur die Schlüssel des „Himmelreiches" hat er ja empfangen, und die Fürsten haben durch ihre Bekehrung zum Christentum die ihnen verfassungsmäßig zustehende, irdische Herrschaft nicht verloren. „Christus, der himmlische Reiche verleiht, entreißt nicht die irdischen."[3]) Wäre der Papst wirklich der Herr aller christlichen Länder, so müßten die einzelnen Bischöfe in ihren Bistümern die weltlichen Herrscher sein.[4]) Bischöfe und Päpste haben aber wiederholt die kaiserliche Würde und Macht anerkannt und von der ihrigen unterschieden.[5]) Nach göttlichem Rechte ist der Papst nicht einmal weltlicher Gebieter irgend eines Ortes; denn es steht fest, daß Christus als Mensch eine zeitliche Herrschaft über eine Stadt, eine Provinz oder gar den Erdkreis weder ausgeübt noch jemals in Anspruch genommen hat.[6]) Wenn die heilige Schrift vom Reiche Christi spricht, meint sie stets das geistige und ewige Reich.[7]) Als Stell-

---

[1]) Bellarmin l. c. p. 888 A „Pontificem ut pontificem non habere directe et immediate ullam temporalem potestatem, sed solum spiritualem; tamen ratione spiritualis habere saltem indirecte potestatem quamdam eamque summam in temporalibus". — [2]) Bellarmin l. c. p. 889 B. C. — [3]) Worte aus dem Hymnus des Sedulius, den die Kirche am 28. Dezember betet. Bellarmin l. c. p. 890 B. C. — [4]) ibidem p. 890 C. — [5]) Bellarmin führt Stellen aus Briefen der Bischöfe Ambrosius, Athanasius, Hosius und aus den Dekreten der Päpste Leo I., Gelasius, Gregor I., Nicolaus I., Alexander III. und Innocenz III. an. L. c. p. 890 C. D. p. 891 A—C. — [6]) ibidem cap. 4 p. 892 A „Christus, ut homo, dum in terris vixit, non accepit nec voluit ullius provinciae vel oppidi mere temporale dominium; summus autem pontifex Christi vicarius est et Christum nobis repraesentat, qualis erat, dum hic inter homines viveret; igitur summus pontifex, ut Christi vicarius atque adeo ut summus pontifex est, nullius provinciae vel oppidi habet mere temporale dominium." — [7]) Ps. 2, 6; Dan. 2, 44; Luc. 1, 32 f.

vertreter Christi auf Erden hat der Papst das Amt, das Christus als **Mensch** unter den Menschen hatte, nicht aber die Befugnisse, die Christus als dem Sohne Gottes und in seiner Verherrlichung zukommen; er gebietet daher an sich und ursprünglich weder über die ganze Welt noch irgend einen Ort.[1]) Aus den beiden Stellen des Evangeliums „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden"[2]) und „Siehe, hier sind zwei Schwerter"[3]) kann das Gegenteil nicht gefolgert werden.[4]) Denn erstere weist auf das unsichtbare Königtum hin, das Christus im Reiche der Engel und durch den Glauben im Herzen der Menschen hat,[5]) letztere erwähnt weder die geistliche noch die weltliche Gewalt des Papstes.[6])

§ 2. Die indirekte Macht des Papstes im Zeitlichen und ihre Grundlagen.

Auch der zweiten Ansicht tritt Bellarmin entgegen. In Übereinstimmung mit zahlreichen, katholischen Theologen lehrt er:

Die Macht des Papstes ist an sich und eigentlich eine geistliche; sie bezieht sich direkt nur auf das Geistliche, indirekt aber d. h. im Hinblick und mit Rücksicht auf das Geistliche muß sie auch das Zeitliche zum Gegenstande haben und darüber mit höchster Autorität verfügen[7]). Dies macht man sich am besten mit Hilfe jenes vortrefflichen Vergleiches klar, dessen sich zuerst Gregor von Nazianz bediente.[8]) Wie nämlich im Menschen Seele und Leib zueinander sich verhalten, so in der christlichen Gesellschaft die geistliche und weltliche Gewalt. Seele und Leib sind im Menschen zu einer Person verbunden und zwar in der Weise, daß erstere

---

[1]) Bellarmin l. c. cap. 4 p. 895 A. B. — [2]) Matth. 28, 18. — [3]) Luc. 22, 38. — [4]) Bellarmin l. c. cap. 5 p. 895 D, 896 A. — [5]) ibidem p. 895 D. — [6]) ibidem p. 896 B. — [7]) ibidem cap. 6 p. 900 B „Asserimus pontificem ut pontificem, etsi non habeat ullam mere temporalem potestatem, tamen habere in ordine ad bonum spirituale summam potestatem disponendi de temporalibus rebus omnium christianorum." — T. VII Tract. de potest. S. P. in temp. c. 5 p. 867 D—868 A „Sed (intelligimus) potestatem Pontificiam per se et proprie spiritualem esse et ideo „directe" respicere, ut obiectum suum primarium, spiritualia negotia, sed „indirecte", id est per ordinem ad spiritualia, reductive et per necessariam consequentiam, ut sic loquamur, respicere temporalia, ut obiectum secundarium." Vgl. ferner T. VII Resp. ad anon. ep. p. 1044 A. Die Ausdrücke „direct" und „indirect" führt B. auf Innocenz IV. zurück. — [8]) Gregor. Naz. Orat. XVII n. 8. p. 322—323 ed Maur. Bellarmin T. I de R. P. p. 900 D. p. 901 A. T. VII De translatione Imperii Romani a Graecis ad Francos etc." L. I c. 12 p. 362 C. D. Responsio ad anon. epist. p. 1036 B. C.

der herrschende, letzterer der dienende Teil ist. Freilich kümmert sich die Seele im allgemeinen nicht um die Handlungen des Leibes, sondern läßt diese ruhig vor sich gehen; sie gebietet aber dem Leibe und zügelt ihn z. B. durch Fasten, Wachen oder harte Arbeit, wenn dessen Handlungen ihrem Ziele hinderlich werden. Ja, wenn es zur Erreichung ihres Zieles notwendig ist, gibt sie sogar den Leib dem Tode preis, wie es bei den Märtyrern geschah. Ähnlich müssen wir uns das Verhältnis der geistlichen zur weltlichen Gewalt denken. Nicht mehr getrennt, wie zur Zeit der Apostel, bilden beide Gewalten heute, in den christlichen Staaten, einen Leib, und zwar ist die geistliche Gewalt der weltlichen übergeordnet. Die geistliche Gewalt mischt sich in der Regel nicht in die weltlichen Angelegenheiten ein, sie läßt ihnen ihren Lauf. Nur dann muß sie eingreifen und der weltlichen Gewalt gebieten und sie auf jede Weise in Schranken zu halten suchen, wenn diese zu dem geistlichen Ziele sich in Widerspruch setzt, oder ihre Mitwirkung zur Erreichung des geistlichen Zieles notwendig ist.[1]) Im besonderen betrachtet stellt sich das Verhältnis der geistlichen Gewalt zur weltlichen folgendermaßen dar:

1. Was die Personen angeht, so kann der Papst als solcher die weltlichen Fürsten nicht absetzen, wie die Bischöfe, als ihr ordentlicher Richter; aber in seiner Eigenschaft als höchster, geistlicher Hirt kann er, wenn das Seelenheil es fordert, die Reiche ändern, sie dem einen nehmen und dem anderen geben.[2])

2. Was die Gesetze angeht,[3]) so kann der Papst als solcher auf ordentliche Weise bürgerliche Gesetze weder erlassen noch

---

[1]) T. I. De Rom. Pont. L. V c. 6 p. 901 B. C. „Itaque spiritualis (sc. potestas) non se miscet temporalibus negotiis, sed sinit omnia procedere, sicut antequam essent coniuncta, dummodo non obsint fini spirituali aut non sint necessaria ad eum consequendum. Si autem tale quid accidat, spiritualis potestas potest et debet coercere temporalem omni ratione ac via, quae ad id necessaria esse videbitur". — [2]) ibidem p. 901 C „quantum ad personas, non potest papa, ut papa, ordinarie temporales principes deponere, etiam iusta de causa, eo modo, quo deponit episcopos, id est, tamquam ordinarius iudex; tamen potest mutare regna et uni auferre atque alteri conferre, tamquam summus princeps spiritualis, si id necessarium sit ad animarum salutem". — [3]) ibidem p. 901 D. „Quantum ad leges, non potest papa, ut papa, ordinarie condere legem civilem vel confirmare aut infirmare leges principum, quia non est ipse princeps ecclesiae politicus: tamen potest omnia illa facere, si aliqua lex civilis sit necessaria ad salutem animarum, et tamen reges non velint eam condere, aut si alia sit noxia animarum saluti, et tamen reges non velint eam abrogare".

bestätigen noch aufheben. Dennoch wird er hierzu berechtigt sein, wenn ein bürgerliches Gesetz zum Seelenheil notwendig ist, aber die Fürsten es nicht erlassen wollen, oder ein bestehendes Gesetz dem Seelenheil schadet, und die Fürsten sich weigern, es aufzuheben.

3. Was die Gerichtsbarkeit angeht,[1]) so kann der Papst als solcher in der Regel über zeitliche Dinge kein richterliches Urteil fällen. In diesem Sinne schrieb der heilige Bernhard dem Papste Eugen III.: „Das Irdische hat seine eigenen Richter, die Könige und Fürsten der Erde. Wozu dringst Du in fremdes Gebiet ein? Weshalb legst Du Deine Sichel an eine fremde Ernte?“ [2]) Allein nichts destoweniger kann der Papst, wenn es zum Seelenheil notwendig ist, weltliche Gerichtsbarkeit ausüben, falls nämlich niemand sich findet, der richten kann, oder jene, die das Recht und die Pflicht hätten zu richten, es nicht wollen. Das will auch die Äußerung Innocenz III. besagen, der Papst übe nur „zufällig“ („casualiter“) zeitliche Gerichtsbarkeit aus.[3])

Die vorstehenden Leitsätze über die indirekte Gewalt des Papstes in zeitlichen Dingen sucht Bellarmin durch Vernunftgründe, Zeugnisse und geschichtliche Beispiele zu stützen. Er führt folgendes aus:[4])

a) (Erwägungen der Vernunft). Daß die politische Gewalt der kirchlichen untergeordnet ist, ergibt sich zunächst aus den beiderseitigen Zwecken.[5]) Der zeitliche Zweck, die irdische Wohlfahrt, ist offenbar dem geistlichen Zweck, der ewigen Glückseligkeit, untergeordnet; jener muß auf diesen bezogen werden. Nach der Ordnung der Zwecke bestimmt sich aber die Ordnung der

---

[1]) T. I. De Rom. Pont. L. V. c. 6. p. 902 A. B. „Quantum ad iudicia, non potest papa, ut papa, ordinarie iudicare de rebus temporalibus . . . . At nihilominus in casu, quo id animarum saluti necessarium est, potest pontifex assumere etiam temporalia iudicia, quando nimirum non est ullus, qui possit iudicare . . . . vel quando qui possunt et debent iudicare, non volunt sententiam ferre“. — [2]) De consideratione L. I c. 6 n. 7. — [3]) cap. Per venerabilem, qui filii sint legitimi. — [4]) Bellarmin T. I De Rom. Pont. L. V. c. 7 und 8 p. 902—910. T. VII Tract. de pot. S. P. in temp. besonders cap. 12—26 p. 899—951. — [5]) t. I l. c. cap. 7 p. 902 C „Quod autem potestas politica . . . sit subiecta ecclesiasticae . . . primo demonstratur ex finibus utriusque. Nam finis temporalis subordinatur fini spirituali, ut patet, quia felicitas temporalis non est absolute ultimus finis, et ideo referri debet in felicitatem aeternam; constat autem ex Aristotele Lib. 1 Ethic. cap. 1 ita subordinari facultates, ut subordinantur fines“. t. VII l. c. p. 853 A, B.

Fähigkeiten, im vorliegenden Falle der Gewalten. — Im christlichen Staate bilden König und Bischöfe, Klerus und Laien, eine Gemeinschaft, eine Kirche[1]) oder, wie der Apostel sagt, „einen Leib".[2]) Die einzelnen Glieder des Leibes stehen miteinander in Verbindung und im Verhältnis der Über- und Unterordnung; vom Haupte hängen alle übrigen ab. Ist nun der Papst das Haupt der Kirche, so ist ihm der König als Glied der Kirche unterworfen, desgleichen die politische Gewalt, die ja vornehmlich im König ruht, der geistlichen, deren vorzüglichster Träger der Papst ist.[3]) — Die Kirche muß als sich selbst genügende Gesellschaft[4]) mit solcher Macht ausgestattet sein, daß sie ihr Ziel erreichen kann. Nun läßt sich das geistliche Ziel ohne die Macht, auch die zeitlichen Dinge zu gebrauchen und darüber zu verfügen, nicht erreichen. Sonst könnten schlechte Fürsten ungestraft die Ketzer begünstigen und die Religion zugrunde richten. — Jeder vollkommene Staat kann einem ihm nicht unterworfenen Staate befehlen, ihn zur Änderung seiner Regierung zwingen, ja dessen Herrscher absetzen, falls er nur auf solche Weise gegen Beleidigungen sich schützen kann. Um so mehr wird die Kirche dem ihr unterworfenen, zeitlichen Staate gegenüber zu solchem Vorgehen berechtigt sein, wenn sie das ihrer Obhut anvertraute, geistliche Wohl auf andere Weise nicht zu sichern vermag.[5]) In diesem Sinne lehren, unter Berufung auf mystisch gedeutete Worte des

---

[1]) Bellarmin t. I l. c. p. 902 C „Reges et pontifices, clerici et laici, non faciunt duas Respublicas, sed unam, id est, unam ecclesiam. Sumus enim omnes unum corpus. Rom. 12 et 1. Cor. 12. At in omni corpore membra sunt connexa et dependentia unum ab alio: non autem recte asseritur, spiritualia pendere a temporalibus; ergo temporalia a spiritualibus pendent illisque subiciuntur. — [2]) Röm. 12, 5; 1 Kor. 12, 13. — [3]) Bellarmin t. VII l. c. p. 911 B. C. — [4]) t. I l. c. p. 903 B „Respublica ecclesiastica debet esse perfecta et sibi sufficiens in ordine ad suum finem. Tales enim sunt omnes respublicae bene institutae: ergo debet habere omnem potestatem necessariam ad finem suum consequendum. Sed necessaria est ad finem spiritualem potestas utendi et disponendi de temporalibus rebus, quia alioqui possent mali principes impune fovere haereticos et evertere religionem; igitur et hanc potestatem habet". — [5]) T. I l. c. p. 903 B. C. „Item potest quaelibet respublica, quia perfecta et sibi sufficiens esse debet, imperare alteri reipublicae non sibi subiectae et eam cogere ad mutandam administrationem, immo etiam deponere eius principem et alium instituere, quando non potest aliter se defendere ab eius iniuriis Ergo multo magis poterit spiritualis respublica imperare temporali reipublicae sibi subiectae et cogere ad mutandam administrationem et deponere principes atque alios instituere, quando aliter non potest bonum suum spirituale tueri."

Evangeliums,[1]) der heilige Bernhard[2]) und Papst Bonifatius VIII.,[3]) die Kirche, beziehungsweise der Papst, verfüge über beide Schwerter, das geistliche wie das weltliche. An und für sich und eigentlich habe die Kirche nur das geistliche Schwert; aber das weltliche Schwert sei dem geistlichen unterworfen, und der Papst könne dessen Gebrauch dem König befehlen oder verbieten, je nachdem das Wohl der Kirche es verlange. Allerdings müssen wir Barclay[4]) zugeben,[5]) daß die Schriftstellen, auf die man hier Bezug genommen hat, im buchstäblichen Sinne aufgefaßt, keinen Hinweis auf die geistliche und weltliche Gewalt und ihr Verhältnis zueinander enthalten; aber im Gegensatze zu Barclay betrachten wir die allegorische Erklärung des heiligen Bernhard und des Papstes Bonifatius als maßgebend. — Gott befahl den Israeliten,[6]) nur aus der Mitte der Brüder, nicht aus einem fremden Volke, einen König zu nehmen, um nicht zum Götzendienste verführt zu werden. Folglich ist es auch den Christen nicht gestattet, einen Nichtchristen zum König zu machen oder einen König im Amte zu lassen, der seine Untertanen zum Un- oder Irrglauben zu verführen trachtet.[7]) Die Erfahrung lehrt ja, wie sehr ein solcher König der wahren Religion schaden kann.[8]) Unter Ieroboam, dem Götzendiener, gab sich fast das ganze Volk dem Götzendienste hin;[9]) unter Constantius blühte der Arianismus; unter Julian lebte das Heidentum wieder auf; unter Heinrich VIII. und Elisabeth von England erlitt in unseren Tagen die Kirche schwere Verluste. — Das göttliche Gesetz gebietet, den Glauben zu bewahren; also muß ein un- oder irrgläubiger, auf Verführung seiner Untertanen bedachter König entfernt werden.[10]) Die Beurteilung der Frage aber, ob ein Fürst als Verführer zu gelten hat oder nicht, steht dem Papste allein zu, der von Christus zum Wächter der Religion berufen wurde.[11]) Der Papst hat also zu entscheiden, ob ein Fürst abgesetzt werden muß oder nicht. Weil es sich hier um

---

[1]) Luc. 22, 38; Joh. 18, 11. — [2]) De consideratione L. IV c. 4 bei Goldast, M., II. p. 85. — [3]) In extravag. c. 1 de maioritate et obedientia V, 7. — [4]) Barclay l. c. cap. 19 p. 75. — [5]) Bellarmin T. VII l. c. p. 927 B. C. — [6]) Deuteron, 17, 14—15. — [7]) Bellarmin T. I l. c. p. 903 D. — [8]) ibidem p. 904 C. — [9]) 3. Kön. 12, 28 ff. — [10]) Bellarmin L. c. p. 904 C „Tolerare regem haereticum vel infidelem, conantem pertrahere homines ad suam sectam, est exponere religionem evidentissimo periculo. At non tenentur christiani, imo nec debent, cum evidenti periculo religionis tolerare regem infidelem". — [11]) ibidem p. 904 A „At iudicare, an rex pertrahat ad haeresim necne, pertinet ad pontificem, cui est commissa cura religionis: ergo pontificis est iudicare, regem esse deponendum vel non deponendum".

eine sehr wichtige Sache handelt, wird der Papst in der Regel die Kardinäle im Konsistorium oder die Bischöfe auf einer Synode um sich versammeln, und erst nach sorgfältiger Prüfung des Falles wird dann die Absetzung des Fürsten ausgesprochen werden.[1]) Darauf überträgt der Papst die Herrschaft einem anderen, nicht nach seinem Gutdünken, sondern dem, der auf Grund der Erbfolge oder der Wahl den ersten Anspruch hat. Sollte die Herrschaft rechtlich niemandem zustehen, so wird sie dem zuerkannt werden, der als der geeignetste erscheint.[2]) So hat Gregor VII. nach der Absetzung Heinrichs IV. den von den Fürsten gewählten Rudolf bestätigt, so Innocenz IV. nach der Absetzung Friedrich II. die Wahl des Nachfolgers den Kurfürsten überlassen.[3]) Nun haben freilich die Christen der ersten Jahrhunderte die Kaiser Nero, Diocletian, Julian und andere, von denen sie verfolgt wurden, nicht abgesetzt. Indes der eigentliche Grund dieser Unterlassung war nicht, wie Barclay[4]) behauptet, mangelnde Berechtigung, sondern das Fehlen der erforderlichen, weltlichen Macht.[5]) Wenn die Christen auf die Mahnung des Apostels Paulus[6]) hin christliche Richter an Stelle der heidnischen einsetzen konnten, so hätten sie mit demselben Rechte neue christliche Fürsten auf den Thron erheben können.[7]) Auf die Einwendung Barclays,[8]) es habe zur Zeit des Constantius in Ägypten, Libyen, Asien und Europa genug eifrige Mönche gegeben, die, wenn es erlaubt gewesen wäre, den Kaiser ebenso leicht und gern aus dem Wege geräumt hätten, wie neuerdings der Dominikaner Clément den französischen König Heinrich III., entgegnen wir: es ist nicht Sache der Mönche oder anderer kirchlicher Personen, zu töten, am wenigsten ziemt es sich für sie, Königen nach dem Leben zu trachten. Niemals pflegten die Päpste, auf solche Weise die Fürsten in Schranken zu halten. Es ist vielmehr ihre Gewohnheit, zuerst väterlich zu ermahnen, dann mittels kirchlicher Strafen die Widerspenstigen vom Empfange der Sakramente auszuschließen, endlich die Untertanen vom Eide der Treue zu entbinden und die Könige ihrer Würde und Gewalt zu entkleiden. Deshalb soll Innocenz III., nachdem er auf dem Konzil zu Lyon den Kaiser Friedrich II. abgesetzt hatte, gesagt haben: „Was meine

---

[1]) Bellarmin t. VII l. c. p. 902 C. — [2]) ibidem p. 901 D. — [3]) ibidem p. 902 D. — [4]) Barclay l. c. cap. 20 p. 77. — [5]) Bellarmin t. I l. c. p. 904 B. — [6]) 1. Kor. 6, 1 ff. — [7]) Bellarmin t. I l. c. p. 904 B „Sicut enim novi iudices constitui potuerunt, ita et novi principes et reges propter eamdem causam, si vires adfuissent. — [8]) Barclay l. c. cap. 7 p. 28.

Pflicht ist, habe ich getan; nun möge Gott in dieser Sache weiter tun, was Er will."[1]) — Wenn die weltliche Regierung dem geistlichen Wohle hinderlich ist, muß nach dem Urteil aller der weltliche Fürst die Regierung ändern, mag auch das zeitliche Wohl Schaden leiden. Auch daraus geht hervor, daß die zeitliche Gewalt der geistlichen untergeordnet ist.[2]) — Die Fürsten werden unter der ausdrücklichen oder stillschweigenden Bedingung in die Kirche aufgenommen, daß sie ihr Szepter Christus unterwerfen und versprechen, den christlichen Glauben zu bewahren und zu schirmen, und zwar unter Strafe des Verlustes ihrer Herrschaft.[3]) Denn wer nicht bereit ist, Christus zu dienen und seinetwegen alles zu verlieren, ist für den Empfang der Taufe nicht geeignet. Der Herr selbst hat gesagt: „Wenn jemand zu mir kommt und hasset nicht Vater und Mutter, Weib und Kinder, Brüder und Schwestern, ja sein eigenes Leben, so kann er mein Jünger nicht sein".[4]) Schädigen nun die Fürsten die Religion, oder fallen sie in Ketzerei, so können sie von der Kirche gerichtet und abgesetzt werden. Damit geschieht ihnen kein Unrecht; denn sie haben ihr Gelöbnis nicht gehalten. Die Kirche würde schwer fehlen, wenn sie einen Fürsten ungestraft den Irrtum begünstigen oder die Religion zugrunde richten ließe.[5])

b) (Stellen der hl. Schrift.) Die indirekte Macht des Papstes in zeitlichen Dingen läßt sich auch aus dem Neuen Testamente herleiten. Es kommt zunächst die Stelle des Matthäusevangeliums in Betracht: „Was immer du binden wirst auf Erden, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was immer du lösen wirst auf Erden, das wird auch im Himmel gelöset sein!"[6]) Darnach soll der apostolische Primat mit der umfassendsten Gewalt ausgestattet werden, mit einer Gewalt, die sich auch auf die Könige und Kaiser erstreckt und über die weltlichen Dinge verfügen kann, so

[1]) Bellarmin t. VII l. c. p. 876 B. C. — [2]) B. t. I l. c. p. 902 D „Si temporalis administratio impedit spirituale bonum, omnium iudicio tenetur princeps temporalis mutare illum modum administrandi, etiam cum detrimento temporalis boni; ergo signum est subiectam esse temporalem potestatem spirituali". — [3]) ibidem p. 905 A „Quando reges et principes ad ecclesiam veniunt, ut christiani fiant, recipiuntur cum pacto expresso vel tacito, ut sceptra sua subiciant Christo et polliceantur, se Christo fidem servaturos et defensuros, etiam sub poena regni perdendi: ergo quando fiunt haeretici aut religioni obsunt, possunt ab ecclesia iudicari et etiam deponi a principatu: nec ulla eis iniuria fit, si deponantur . . . . Praeterea ecclesia nimis graviter erraret, si admitteret aliquem regem, qui vellet impune fovere quamlibet sectam . . . ." — [4]) Luc. 14, 26. — [5]) s. Anm. 3. — [6]) Matth. 16, 19.

oft das Heil der Seelen, die Erhaltung der Religion und das Wohl der Kirche es fordert.[1]) Vermöge der geistlichen Binde- und Lösegewalt kann der Papst die weltlichen Fürsten mit dem Bande der Exkommunikation binden und ihre Völker von dem Eide der Treue lösen und zwingen, einen anderen Herrscher zu wählen.[2]) Barclay behauptet[3]) allerdings, Petrus und die übrigen Apostel hätten eine weltliche Gewalt über die christlichen Laien nicht besessen, und daher könne auch der Papst heute eine derartige Gewalt den christlichen Fürsten gegenüber weder beanspruchen noch anwenden; Barclay widerspricht aber damit der heiligen Schrift, der zufolge die Apostel erstens das Recht hatten, von den zeitlichen Gütern der Laien zu nehmen[4]) und auf solche Weise die Kosten ihres Unterhaltes zu bestreiten, und zweitens den Christen befahlen,[5]) christliche Richter für ihre bürgerlichen Rechtshändel zu bestellen, statt sich an die heidnischen Gerichte zu wenden. Barclay[6]) bemerkt, Christus sei in die Welt gekommen, nicht um das Gesetz aufzuheben, sondern um es zu erfüllen; er habe das Natur- und Völkerrecht nicht beseitigt und die politische Macht der Könige nicht geschmälert. Gewiß haben die Könige als Christen die gleiche, politische Macht, die sie als Heiden hatten. Christus hat aber ihre Macht geordnet, indem er ihnen einen höchsten Hirten vorsetzte, der sie zurechtweisen soll, falls sie vom rechten Wege abirren. Das ist eine der größten Wohltaten Gottes, und sie müßte von niemand dankbarer gewürdigt werden als von den Königen selbst, die wegen der Erhabenheit ihrer Stellung und der Schwere ihrer Verantwortung mehr als andere eines Seelenführers bedürfen.[7])

Der Herr hat dann mit den Worten: „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe!“[8]) den Petrus zum Hirten seiner Herde, d. h. der ganzen Kirche gemacht.[9]) Dem Apostel müssen in Bezug auf die seiner Führung anvertrauten Gläubigen die gleichen Pflichten

---

[1]) Bellarmin T. VII l. c. p. 852 D, 853 A „Nam in scripturis et traditione manifestissime reperimus fundatum primatum ecclesiasticum Romani Pontificis, quo primatu amplissima potestas continetur regendi, ligandi et solvendi quoscumque etiam reges et imperatores .... Ex hoc autem principio satis aperte colligitur, esse in Romano Pontifice potestatem temporalia disponendi usque ad ipsorum regum et imperatorum depositionem“. T VII Resp. ad an. ep. p. 1048 D. — [2]) T VII Tract. de pot. S. P. in temp. p. 853 A. — [3]) Barclay l. c. cap. 3 p. 10. — [4]) 1. Kor. 9, 11 ff. — [5]) 1. Kor. 6, 1 ff. — [4]) u. [5]) Bellarmin t. VII l. c. p. 853 D, 854 A. — [6]) Barclay l. c. cap. 3 p. 10. — [7]) Bellarmin t. VII l. c. p. 854 D, p. 855 A. — [8]) Ioh. 21, 15 ff. — [9]) Bellarmin t. I l. c. p. 905 B. T. VII Resp. ad an. ep. p. 1048 C.

und Rechte zukommen, wie dem Hirten hinsichtlich seiner Schafe. Der Hirt entfaltet eine dreifache Tätigkeit: er schützt die Herde gegen die Wölfe, er sperrt die wütenden Widder ein, und er sorgt dafür, daß jedes Schaf sein Futter erhält.[1]) Als Wölfe, welche die Kirche gefährden, sind die Ketzer zu betrachten. Wird ein christlicher Fürst zum Ketzer, so kann der Hirt der Kirche ihn durch die Exkommunikation aus der Gemeinschaft der Gläubigen entfernen und dem Volke den Gehorsam gegen ihn verbieten und ihn also der Herrschaft berauben.[2]) Dem wütenden Widder gleicht ein Fürst, der zwar katholisch ist, doch der Religion und der Kirche schweren Schaden zufügt; gegen ihn wird der Hirt der Kirche einschreiten, er wird ihn zur Besserung bewegen oder aus der Kirche entfernen.[3]) Wie der Hirt für jedes seiner Schafe in geeigneter Weise zu sorgen hat, so muß der Papst die einzelnen Christen antreiben und, wenn es nötig ist, zwingen, Gott ihrem Stande und ihren Verhältnissen entsprechend zu dienen. Die Fürsten haben vermöge ihrer Stellung die Pflicht, die Kirche zu verteidigen und die Ketzer und Schismatiker zu bestrafen. Dazu muß der Papst sie anhalten und im äußersten Falle durch die Exkommunikation und andere geeignete Mittel zwingen.[4]) Barclay meint,[5]) der Papst dürfe allerdings den Untertanen eines häretischen oder schlechten Fürsten verbieten, diesem in der Häresie zu folgen oder dessen unsittlichen Wandel nachzuahmen; nichts entspreche ja mehr seinem erhabenen Amte und dem Wohle der christlichen

---

[1]) Bellarmin T. VII l. c. „At pastori necessaria est potestas triplex, nimirum una circa lupos, ut eos arceat omni ratione qua poterit: altera circa arietes, ut, si quando cornibus laedant gregem, possit eos recludere; tertia circa oves reliquas, ut singulis tribuat convenientia pabula: ergo hanc triplicem potestatem habet summus pontifex". — [2]) L. c. „Lupi qui ecclesiam Dei vastant, haeretici sunt . . . si ergo princeps aliquis ex ove aut ariete fiat lupus, i. e. ex christiano fiat haereticus, poterit pastor ecclesiae eum arcere per excommunicationem et simul iubere populo, ne eum sequantur, ac proinde privare eum dominio in subditos". — [3]) L. c. „Princeps autem est aries furiosus destruens ovile, quando est catholicus fide, sed adeo, malus ut multum obsit religioni et ecclesiae . . . . Ergo poterit pastor ecclesiae eum recludere vel redigere in ordinem ovium". — [4]) L. c. „Ergo potest ac debet pontifex christianis ea iubere atque ad ea cogere, ad quae quilibet eorum secundum statum suum tenetur i. e. singulos cogere, ut eo modo Deo serviant, quo secundum statum suum debent. Debent autem reges Deo servire defendendo ecclesiam puniendoque haereticos et schismaticos . . . . ergo potest ac debet regibus iubere, ut hoc faciant, et nisi fecerint, etiam cogere per excommunicationen aliasque commodas rationes". — [5]) l. c. cap. 26 p. 98 seq.

Völker als die Predigt des göttlichen Wortes und die liebevolle Zurechtweisung. Niemals aber dürfe der Papst den Untertanen befehlen, ihrem Landesfürsten den Gehorsam in politischen und zeitlichen Dingen zu versagen. Tue er es, so widerspreche er dem göttlichen Gesetze, das Gehorsam gegen die Könige gebiete. Allerdings verpflichtet das göttliche Recht den Untergebenen zum Gehorsam gegen den Oberen, aber nur solange dieser als der rechtmäßige Obere gelten kann. Nun hört ein Fürst auf, der rechtmäßige Obere seines Volkes zu sein, wenn ihn der Papst aus triftigen Gründen exkommuniziert und damit für unfähig erklärt hat, noch weiter zu regieren.[1]) Diese Gewalt hat auch Petrus in vollem Umfange besessen; aber er hatte keine Gelegenheit, von ihr Gebrauch zu machen; es gab zu seiner Zeit keine christlichen Fürsten in der Kirche.[2])

c) (Zeugnisse der Theologen und Kanonisten). Bellarmin beruft sich für seine Lehre von der indirekten Macht des Papstes in zeitlichen Dingen ferner auf das Zeugnis einer langen Reihe zum Teil hervorragender Theologen und Kanonisten Italiens, Frankreichs, Spaniens, Deutschlands und Britanniens.[3]) Er fragt, wann

[1]) Bellarmin t. VII Tract. de pot. S. P. in temp. cap. 26 p. 950 D 951 A. — [2]) ibidem p. 949 A. B. — [3]) Bellarmin führt folgende Schriftsteller als Vertreter seiner Ansicht an: a) aus Italien: Gregor VII.; Thomas von Aquin; Johannes Bonaventura; Aegidius Romanus; Augustinus Triumphus; Johannes de Capistrano; Antonius, Erzbischof von Florenz; Isidor von Mailand; Thomas Caietanus; Alexander de S. Elpidio; Petrus de Monte; Petrus Ancharanus; Sylvester Prierias; Astensis; Nicolaus, Abt von Panormus; Johannes de Anania; Bartholus; Baldus; Petrus Andreas Gambara; Restaurus Castaldus; Dominicus, Kardinal. b) aus Frankreich: Bernardus von Clairvaux; Ivo von Chartres; Petrus de Palude; Durandus; Erveus Brito; Jacobus Almain; Henricus, Kardinal von Ostia; Petrus Bertrandus; Johannes de Sylva; Stephanus Aufrerius; Guilelmus Durandus; Johannes Faber; Aegidius Bellamera; Johannes Quintinus; Remundus Ruffus; Petrus Gregorius. c) aus Spanien: S. Raymundus; Pelagius Alvarus; Johannes de Turrecremata; Cyprianus Benetus; Franciscus Victoria; Alphonsus de Castro; Jacobus Simanca; Dominicus Bannes; Martinus Ledesmius; Gregorius de Valentia; Guilelmus de Monserat; Alphonsus Alvarez; Antonius von Corduba; Ludovicus Molina; Didacus Covarruvias; Ferdinandus Vasquius; Michael de Aninyon; Martinus Navarrus; Johannes Azorius; Michael Vulturninus. d) aus Deutschland: Stephanus Albestatensis; Hugo de S. Victor; Henricus de Gandavo; Ulricus; Dionysius Carthusianus; Johannes Driedo; Albertus Pighius; Jacobus Latomus; Conradus Brunus; Gabriel Biel; Lupoldus Bambergensis; Cunerus Petri. e) aus England und Schottland: Alexander von Hales; Robertus Olkot; Franciscus Maironus; Johannes Bachonus; Thomas Valdensis; Reginaldus Polus; Nicolaus Sanderus. Bellarmin t. VII l. c. p. 831 sq.

jemals eine so einmütige und erlesene Versammlung durch Tugend und Wissen ausgezeichneter Männer getagt habe und, ob nicht Barclay vor ihrem übereinstimmenden Urteil sich beugen und seinen Widerspruch aufgeben müsse.[1])

d) (Entscheidungen der Konzilien). Er zählt dann zehn von zahlreichen Bischöfen besuchte Synoden auf, welche die vom Papste über einen weltlichen Fürsten verhängte Exkommunikation und Absetzung bestätigten oder die Berechtigung des Papstes zur Ergreifung solcher Maßregeln gegen ketzerische Fürsten aussprachen.[2]) Auf einer römischen Synode sei Leo der Isaurier exkommuniziert und eines Teiles seines Reiches verlustig erklärt worden;[3]) eine römische Synode habe Heinrich IV. gebannt und abgesetzt;[4]) dies Urteil sei von fünf Synoden[5]) unter den Päpsten Victor III., Urban II., Paschalis II., Gelasius II., Calixtus II. bestätigt worden; auf einer Synode zu Clermont sei der französische König Philipp wegen Ehebruchs exkommuniziert und abgesetzt worden;[6]) die zwölfte allgemeine Synode habe einen Kanon[7]) erlassen, der die Fürsten, welche die Ausrottung der Ketzer nicht eifrig betreiben würden, mit dem Verluste ihrer Herrschaft bedrohe; die dreizehnte allgemeine Synode von Lyon habe die Absetzung Friedrichs II. ausgesprochen.[8])

e) (Geschichtliche Beispiele.) Auch durch Beispiele, die er der Geschichte des jüdischen Volkes und der christlichen Kirche entnimmt, sucht Bellarmin seine Theorie zu begründen.[9])

Im zweiten Buche der Chronik[10]) wird erzählt, wie der König Ozias, als er trotz der Warnung des Hohenpriesters im Tempel Rauchwerk opfern wollte, plötzlich vom Aussatz befallen wurde und aus dem Heiligtum gewiesen, sich genötigt sah, in einem abgesonderten Hause zu wohnen und die Regierung seinem Sohne Joatham zu überlassen. Bellarmin meint, Ozias habe die Regierung nicht freiwillig niedergelegt, sondern auf Geheiß des Hohenpriesters, der ihn aus der Gemeinschaft des Volkes ausgeschlossen und der Herrschaft entkleidet habe. Wenn schon der körperliche Aussatz

---

[1]) Bellarmin t. VII l. c. p. 830 A; 846 B. — [2]) ibidem p. 843 B—846 C. — [3]) Bellarmin meint vermutlich die Synode vom Jahre 727. — [4]) im Jahre 1080. — [5]) Synoden zu Benevent (1087), zu Rom (1089), im Lateran (1102), zu Cöln (1118), zu Rheims (1119). v. Hefele „Conciliengeschichte" V. Bd. 1886. S. 191, 194, 267, 341, 357. — [6]) 1095. v. Hefele a. a. O. S. 220. — [7]) Kanon 3. v. Hefele a. a. O. S. 881. — [8]) v. Hefele a. a. O. S. 1125, 1126. — [9]) Bellarmin t. I de Rom. Pont. L. V c. 8 p. 905 D—910 B. — [10]) 2. Chron. 26, 16—23.

den Hohenpriester zu solchem Vorgehen gegen den König berechtigt habe, so müsse um so mehr der geistige Aussatz, die Ketzerei, vom Papste an einem christlichen Herrscher geahndet werden.[1])

Ebenfalls im zweiten Buche der Chronik[2]) wird berichtet, daß Athalia, die nach dem Tode ihres Sohnes Ochozias die Herrschaft an sich gerissen hatte, von den Obersten des Heeres auf Anregung des Hohenpriesters Jojada getötet, und Joas zum König ernannt wurde. Bellarmin meint, die Königin sei nicht nur ihrer Gewaltherrschaft wegen, sondern vor allem zur Strafe für ihren Abfall zum Götzendienste abgesetzt und getötet worden.[3]) Man dürfe annehmen, daß die Regierung Athalias nach Verlauf einiger Zeit vom Volke gebilligt worden sei.[4])

Aus der Geschichte der christlichen Kirche hebt Bellarmin zunächst die Verurteilung des Kaisers Theodosius durch den Bischof von Mailand Ambrosius hervor.[5]) Nach dem Bericht Theodorets[6]) wurde Theodosius wegen des zu Thessalonich übereilt angeordneten und von den Soldaten grausam vollzogenen Blutbades von Ambrosius exkommuniziert. Er mußte außerdem ein Gesetz erlassen, dem zufolge Strafurteile, bei denen es sich um Gütereinziehnng oder Hinrichtung handelte, erst dreißig Tage nach ihrer Verkündigung vollstreckt werden sollten, damit sie innerhalb dieser Frist noch widerrufen werden könnten, falls sie im Zorn, ohne genügende Überlegung, gefällt wurden. Bellarmin meint, man müsse aus der Begebenheit schließen, daß der Bischof auch „in foro externo" der rechtmäßige Richter des Kaisers gewesen sei. Denn Ambrosius habe den Kaiser wegen des Blutbades nicht exkommunizieren können, ohne den Fall, der vor das äußere Forum gehörte, untersucht zu haben. Ambrosius habe ferner den Kaiser gezwungen, ein politisches Gesetz zu erlassen, dessen Form er, der Bischof, festgesetzt habe. Daraus gehe hervor, daß der Bischof bisweilen auch den Fürsten gegenüber weltlicher Macht sich bedienen könne; um so mehr müsse dies dem Papste als dem Haupte der Bischöfe zustehen.[7])

---

[1]) Bellarmin l. c. p. 906 A. — [2]) 2. Chron. 22, 10—23, 15. — [3]) Bellarmin l. c. p. 906 B. — [4]) Bellarmin Tract. de pot. S. P. in temp. t. VII c. 38 p. 987 B. — [5]) Bellarmin t. I De Rom. Pont. L. V cap. 8 p. 906 C. — [6]) Histor. L. V c. 17. — [7]) Bellarmin l. c. „Praeterea cogere imperatorem ad legem politicam ferendam et praescribere formam legis: nonne manifeste ostendit, posse episcopum interdum temporali potestate uti, etiam in eos qui potestatem super alios acceperunt? Et si episcopus quilibet id potest, quanto magis princeps episcoporum?"

Als weiteres Beispiel erwähnt Bellarmin[1]) ein von Papst Gregor I. dem Kloster des heiligen Medardus gewährtes Privileg, dem die Bestimmung beigefügt sei: wer immer das päpstliche Dekret verletzte, König, Priester, Richter, solle seine Würde verlieren.[2])

Bellarmin verweist ferner[3]) auf Gregor II., der nach fruchtlosen Ermahnungen den Kaiser Leo, den Bilderstürmer, exkommuniziert und den Bewohnern Italiens die Entrichtung der Abgaben an ihn und den Gehorsam gegen ihn verboten habe, und auf Zacharias,[4]) der auf Bitten der Franken Childerich abgesetzt und die Erwählung Pipins zum König befohlen habe.

Mit besonderem Nachdruck hebt Bellarmin hervor, daß ein Papst, Leo III., die Kaiserwürde von den Griechen auf die Deutschen übertragen habe,[5]) wie die bedrängte Lage der Kirche es gebot. Wohl sei die Kaiserwürde, allgemein betrachtet, nicht vom Papste, sondern von Gott durch Vermittlung des Völkerrechtes geschaffen; dennoch verdankten die Kaiser seit Karl dem Großen ihren Besitz dem Papste. Die Rechtmäßigkeit der von Leo III. vorgenommenen Übertragung ergebe sich aus der Übereinstimmung der ganzen christlichen Welt, die Karl und sein Nachfolger stets als Kaiser anerkannt habe, aus den glücklichen Folgen, die das Ereignis für Kirche und Staat hatte, und aus dem Zugeständnis selbst der griechischen Kaiser. Die Einwände des Matthias Flacius Illyricus und anderer Gegner sucht Bellarmin im ersten Buche seiner Schrift „De translatione Imperii Romani etc.“ [6]) zu widerlegen. Unter Berufung auf das Zeugnis zahlreicher Schriftsteller, Kaiser und Päpste[7]) bemüht er sich nachzuweisen, daß Karl die Kaiserkrone nicht durch kriegerische Erfolge, nicht durch Erbschaft, nicht durch Schenkung von den Griechen, nicht durch Verleihung seitens des römischen Senates und Volkes, nicht unmittelbar von Gott, sondern allein durch die Gnade des Papstes erlangt habe.

Bellarmin behauptet, ein Papst, wahrscheinlich Gregor V., habe die sieben Kurfürsten zur Wahl des Kaisers ermächtigt. Auch

---

1) Bellarmin l. c. p. 906 D. — 2) Wortlaut des Dekretes nach Bellarmin: „Si quis regum, antistitum, iudicum vel quarumcumque saecularium personarum huius apostolicae auctoritatis et nostrae praeceptionis decreta violaverit, cuiuscumque dignitatis vel sublimitatis sit, honore suo privetur“. — 3) Bellarmin l. c. p. 907 A. T. VII Tract. de pot. S. P. in temp. p. 991 A—992 B. — 4) Bellarmin t. I l. c. p. 907 A, B. t VII l. c. p. 992 B—996 A. — 5) ibidem p. 907 C—909 B. — 6) t. VII p. 275 sq. sq. — 7) Bellarmin führt 33 Geschichtsschreiber, 10 Kaiser und 7 Päpste als Gewährsmänner auf.

daraus folge, daß der Papst über dem Kaiser und allen Fürsten stehe.[1])

Endlich verweist Bellarmin auf die Absetzung der deutschen Kaiser Heinrich IV., Otto IV., Friedrich II. und Ludwig IV., die von den Päpsten verfügt sei.[2])

In einem Falle sind die Fürsten nach Bellarmin berechtigt, dem Papste Widerstand zu leisten. Wenn nämlich der Papst versuchen sollte, in fremden Besitz gewaltsam einzudringen, die Staatsordnung zu stören oder gar die Kirche zugrunde zu richten, dann brauchen sie seinen Anordnungen nicht zu folgen und dürfen die Ausführung seines Willens verhindern. Keineswegs aber steht es ihnen zu, den Papst zu richten, zu strafen oder abzusetzen.[3])

§ 3. Die weltliche Herrschaft des Papstes und der Bischöfe.

Gegen die Behauptung Calvins und anderer Reformatoren, daß es dem Papste und den Bischöfen nicht gestattet sei, eine weltliche Herrschaft über Städte oder Provinzen anzunehmen und auszuüben, bringt Bellarmin folgendes vor:[4])

Die weltliche Herrschaft steht nicht im Widerspruch mit dem geistlichen Amte; ein Kirchenfürst kann zugleich weltlicher Herrscher sein. Manche Heilige des Alten Bundes waren Priester und Könige: Melchisedek, ferner die Patriarchen Noë, Abraham, Isaac und Jakob, welche die Häupter ihrer Familien in religiöser wie politischer Beziehung waren, Moses, der das Volk richtete und anderseits dem Herrn Rauchwerk opferte und Aaron zum Priester weihte, Heli und die Makkabäer. — Die Vernunft erkennt, daß die geistliche und weltliche Gewalt einander nicht entgegengesetzt sind. Beide stammen von Gott, beide sind gut und lobenswert, die eine dient der anderen; weshalb sollten sie also nicht in einer Hand vereinigt sein? — Krieg und Frieden stehen in schärferem Gegensatz zueinander als zeitliche und geistliche Güter, und doch sehen wir denselben

---

[1]) Bellarmin t. I l. c. p. 909 B.; t VII De translatione Imperii Romani etc. Lib. III p. 385—404. — [2]) Bellarmin t. I l. c. p. 909 D—910 B. — [3]) t. I. de Rom. Pont. L. II c. 29 p. 698 B. „Itaque sicut licet resistere pontifici invadenti corpus, ita licet resistere invadenti animas vel turbanti rempublicam et multo magis, si ecclesiam destruere videretur: licet, inquam, ei resistere, non faciendo, quod iubet, et impediendo, ne exequatur voluntatem suam, non tamen licet eum iudicare vel punire vel deponere, quod non est, nisi superioris". — [4]) B. t. I de Rom. Pont. L. V c. 9 p. 910 C. sq.

König an der Spitze des Heeres und des Senates; um so mehr wird ein Mann die oberste Leitung in geistlichen und zeitlichen Angelegenheiten haben dürfen.[1]) — Ein König kann mehrere Reiche mit verschiedenen Gesetzen, Einrichtungen, Sitten, ebenso ein Bischof mehrere Diözesen regieren. Warum sollte nicht ein Mann einem Bistum und einem weltlichen Fürstentum vorstehen können?[2]) — Es waren fromme Männer, die dem Papste und den Bischöfen weltliche Fürstentümer schenkten, Constantin, Karl der Große, Ludwig der Fromme; aber der Langobardenkönig Aistulf, die Kaiser Heinrich IV., Otto IV., Friedrich I. und Friedrich II., die Feinde des Kirchenstaates, waren nicht durch Gottesfurcht ausgezeichnet.[3]) — Ebenso waren die Päpste, die weltliche Besitzungen zum Geschenk erhielten, fast durchgehends vortreffliche, zum Teil heiligmäßige Herrscher.[4]) — Auch die Erfahrung spricht für uns.[5]) Es mag vielleicht an und für sich vorzuziehen sein, daß der Papst nur das Geistliche, der König das Zeitliche verwaltet. Aber die äußeren Verhältnisse, die ja dem Wandel unterworfen sind, ließen es als nützlich und notwendig erscheinen, daß der Papst und die Bischöfe mit weltlichen Fürstentümern beschenkt wurden. So hat es die Vorsehung gefügt. Wäre es nicht geschehen, so würde in Deutschland kaum ein Bischof sein Bistum bis heute behauptet haben. Wie die jüdischen Hohenpriester erst später, zur Zeit der Makkabäer, im Interesse der Religion auch Könige wurden, so konnte die Kirche wohl im Anfange, nicht aber später die zeitliche Herrschaft entbehren. — Daß der Papst und die Bischöfe auf die ihnen heute unterworfenen, weltlichen Gebiete rechtlichen Anspruch haben, folgt aus der Tatsache der von den Fürsten in früherer Zeit vollzogenen, gültigen Schenkung.[6])

V. Kapitel.

Bellarmins Lehre über die Exemtion des Klerus.

§ 1. Die Exemtion des Klerus in kirchlichen Dingen.

Welche Stellung hat der Klerus im Staate? Ist er der staatlichen Obrigkeit unterworfen? Hat er die gleichen Pflichten zu erfüllen und dieselben Lasten zu tragen, wie die übrigen Bürger?

[1]) Bellarmin l. c. p. 911 B. — [2]) ibidem. — [3]) ibidem p. 911 C. D. — [4]) ibidem p. 911 D. — [5]) ibidem cap. 9 p. 912 A. — [6]) ibidem p. 912 B.

Oder genießt er gewisse Vorrechte? Auf diese Fragen gibt Bellarmin folgende Antwort:

Die Kleriker sind, wie schon ihr Name sagt, der „Anteil“ des Herrn, geweiht zum göttlichen Dienste, von Gott selbst mit der Sorge für die Religion und mit der Verwaltung der Sakramente betraut.[1]) Hingegen sind die Laien oder, wie man auch sagen könnte, die „Plebejer“,[2]) die zum Volke Gehörigen, nicht berechtigt, irgendwelche religiöse Handlungen vorzunehmen. Die Kleriker sind die von Gott berufenen Hirten, die Laien, mit Einschluß der Fürsten, bilden die Herde. Nun kommt es nicht der Herde zu, den Hirten zu befehlen, sondern es ist Sache der Hirten, die Herde zu führen.[3]) Den Vergleich von dem Hirten und der Herde bietet die heilige Schrift.[4]) Ihren Gedanken aufnehmend und entwickelnd gebrauchen die Väter ein anderes, treffendes Bild. Sie nennen die geistliche Gewalt die „Seele“, die weltliche den „Leib“ des christlichen Staates.[5]) Gehören aber die Kleriker Gott allein an, sind sie nur für seinen Dienst bestimmt, stehen sie als Hirten dem Volke vor, sind sie gleichsam die Seele des Staates, wie können sie dann der weltlichen Gewalt unterworfen sein?

Nach göttlichem Recht sind die Kleriker zunächst in allen rein kirchlichen Angelegenheiten von der Macht der weltlichen Fürsten frei.[6]) Denn kirchliche Angelegenheiten werden nach dem Evangelium und gemäß den Verfügungen der Päpste und Konzilien, nicht durch bürgerliche Gesetze, entschieden, z. B. Glaubensstreitigkeiten. Die Befugnis, die Kirche zu regieren, ist ja von Christus ausschließlich den Aposteln und vorzüglich dem Petrus, nicht den Laien, auch nicht den Fürsten übertragen. Die Väter[7]) tadeln es daher, daß kirchliche Angelegenheiten weltlichen Richtern unter-

---

[1]) Bellarmin T. II Secunda controversia generalis Lib. I de Clericis cap. 1 p. 233 B „Clerici quasi domini sors et haereditas, qui divino cultui consecrati procurandae religionis ac rerum sacrarum, Deo ipso iubente, providentiam ac sollicitudinem susceperunt“. cap. 29 p. 334 A „Clerici sunt ministri Dei, consecrati ad obsequium solius Dei atque ad hoc ipsum ab universo populo Deo oblati, unde et clerici dicuntur, tamquam ad sortem Domini pertinentes“. — [2]) ibidem p. 233 A „Laici dicti sunt quasi plebeii ac populares, quibus nulla pars functionis ecclesiasticae demandata est“. — [3]) ibidem p. 333 D. p. 234 A. t. VII Resp. ad an. ep. p. 1036 B. — [4]) Joh. 21, 15 ff. — [5]) Bellarmin t. II l. c. p. 333 C. — [6]) ibidem cap. 28 p. 325 B. — [7]) Ambrosius ep. 78 ad Theophilum; Augustinus ep. 162.

breitet werden, und verschiedene Synoden[1]) bedrohen die Kleriker, die sich in geistlichen Sachen an das weltliche Gericht wenden, mit schweren Strafen.

§ 2. Die Exemtion des Klerus in weltlichen Dingen.

a) Die Kleriker sind nicht befreit von der Beobachtung jener bürgerlichen Gesetze, die den kirchlichen Bestimmungen oder dem geistlichen Amte nicht widersprechen.[2]) Es kommen hier besonders die Gesetze in Betracht, die Handel und Verkehr der Menschen regeln sollen z. B. das Verbot, des Nachts ohne Licht oder mit Waffen auf der Straße zu gehen, oder die Verfügungen, durch die bestimmte Preise für Waren festgesetzt werden. An solche Gesetze sind auch die Kleriker gebunden, freilich, wenn die kirchliche Bestätigung fehlt, nicht durch eigentliche, strenge Verpflichtung, sodaß sie von der Staatsgewalt zur Beobachtung gezwungen und im Falle der Übertretung bestraft werden könnten[3]); vielmehr gebietet ihnen die Vernunft, diese Gesetze als Richtschnur anzuerkennen und zu befolgen. Denn die Kleriker sind doch auch Staatsbürger, und es ist angemessen, daß sie als Bürger den bürgerlichen Gesetzen in Bezug auf Handel und Verkehr sich anpassen. Deshalb ermahnen auch Päpste und Bischöfe[4]) den Klerus zum Gehorsam gegen die Staatsgesetze. Wenn aber außer dem bürgerlichen ein kirchliches Gesetz hinsichtlich des gleichen, zeitlichen Gegenstandes erlassen ist, so müssen die Kleriker das kirchliche Gesetz beobachten, während sie an das bürgerliche nicht gebunden sind.[5])

b) Die Kleriker sind dem weltlichen Gericht nicht unterworfen, mögen sie auch bürgerliche Gesetze verletzt haben.[6]) Im Alten Bunde hat Gott die Leviten aus dem ganzen israelitischen Volke

---

[1]) Synode von Macon (581) can. 8. v. Hefele „Conciliengeschichte" Bd. III § 286 S. 37. — [2]) Bellarmin t. II l. c. p. 325 D. — [3]) ibidem p. 325 D u. 326 A „Nec volumus dicere, his legibus teneri clericos obligatione coactiva, sed solum directiva, nisi eaedem leges ab ecclesia approbatae fuerint". t. VII l. c. p. 1031 C. D. „Nam . . . . in rebus temporalibus ecclesia utitur imperatorum legibus; tamen huiusmodi leges servare ecclesiastici debent quoad directionem, non quoad coactionem, id est vi rationis, non vi legis . . . . quod si accidat istiusmodi decretum violari ab ecclesiastico, non idcirco tamen in laici principis iudicium raptari nec ulla ratione mulctari ab eo potest, a cuius dominatione omnino liber est". — [4]) Nicolaus I. in ep. ad Michaelem. Ioa. Chrysostomus in cap. 13 ad Romanos. — [5]) Bellarmin t. II l. c. p. 326 A. — [6]) ibidem p. 326 B.

für seinen Dienst erwählt und für sein Eigentum erklärt;[1]) er hat sie dem Aaron und dessen Söhnen, d. h. dem Hohenpriester und dessen Nachfolgern als „Geschenk“ überwiesen;[2]) mit anderen Worten: er hat sie dem Hohenpriester allein unterstellt und somit von der Jurisdiktion der weltlichen Fürsten befreit. Was im Alten Bunde die Leviten waren, das sind in der christlichen Kirche die Kleriker. Es ist sicher, daß der Hohepriester in der christlichen Kirche nicht nur die gleiche, sondern eine weit größere Autorität hat, als Aaron in der jüdischen Synagoge besaß.[3])

Daß bereits in der ältesten, christlichen Zeit der Bischof den ihm untergebenen Klerus gerichtet hat, bezeugt Paulus; er schreibt an Timotheus: „Wider einen Priester nimm keine Klage an, außer bei zwei oder drei Zeugen.“[4])

Mehrere Synoden[5]) haben in den ersten, christlichen Jahrhunderten den Klerikern verboten, Klagen gegen ihre Standesgenossen, mit Umgehung des Bischofs, vor die weltlichen Gerichte zu bringen, und ihnen für den Fall des Ungehorsams schwere Strafen angedroht. — Der Kaiser Justinian hat die Kleriker und Mönche vom weltlichen Gerichte befreit, allerdings nur in bürgerlichen Sachen.[6]) Handelt es sich um strafrechtliche Fälle, so soll der Bestimmung des Kaisers gemäß die Untersuchung vom Prätor geführt, jedoch der Kleriker erst dann verurteilt werden, wenn seine Degradation erfolgt ist. Es ist aber zu beachten, daß das kanonische Gesetz die Kleriker für alle Fälle dem weltlichen Gerichte entzieht.[7]) Da der Papst dem Kaiser in kirchlichen Dingen befehlen kann, geht das kanonische Gesetz dem bürgerlichen vor. Die Vernunft bezeichnet es als widersinnig, daß der Hirt von den eigenen Schafen gerichtet wird. Mit Befriedigung weisen daher Rufinus[8]) und der heilige Gregorius[9]) auf jene Worte hin, die

---

[1]) Num. 3, 12. — [2]) Num. 3, 10. — [3]) Bellarmin t. II l. c. p. 329 C. D. — [4]) 1. Tim. 5, 19. Bellarmin t. VII Resp. ad an. ep. p. 1032 C. D. — [5]) Bellarmin nennt die Synoden von Carthago (397) can. 9, von Chalcedon (451) can. 9, von Adge (506) can. 32, von Maçon (581) can. 8, von Toledo (589) can. 13. Vgl. v. Hefele „Conciliengeschichte“ Bd. II, 1875, S. 87, 512 ff., 655, Bd. III, S. 37, S. 52. — [6]) Novellae 83 und 123 c. 21. Vgl. v. Hefele a. a. O. Bd. II S. 513. — [7]) Ep. Caii papae ad Felicem episcopum; Lib. II reg. S. Gregorii ep. 54 ad Iohannem defensorem. — [8]) Lib. 10 hist. cap. 2 „Vos autem non potestis ab hominibus iudicari, propter quod Dei solius expectate iudicium . . . . Vos etenim nobis a. Deo dati estis Dii, et conveniens non est, ut homo iudicet Deos“. — [9]) Lib. 4 ep. 75 „Vos Dii estis, a summo Deo constituti; aequum non est, ut homo iudicet Deos“. Bellarmin t. II De clericis Lib. I cap. 28 p. 326 D. t. VII Resp. ad an. ep. p. 1034 D.

Constantin an die Bischöfe gerichtet haben soll: „Ihr seid Götter, vom höchsten Gotte uns gegeben; es ist nicht recht, daß ein Mensch Götter richte!“ — Man hat gegen die Exemtion des Klerus geltend gemacht,[1]) Christus habe sich dem römischen Landpfleger Pilatus als seinem Richter unterworfen, Paulus habe an den Kaiser appelliert. Christus war aber nur „de facto“, nicht „de iure“ dem Pilatus unterworfen. Die von Gott dem Pilatus verliehene, von Christus anerkannte Gewalt ist nach der Erklärung des Johannes Chrysostomus und des Cyrillus nicht als richterliche Gewalt im eigentlichen Sinne, sondern lediglich als Zulassung (permissio) zu betrachten.[2]) Auch die Apostel waren nur „de facto“, nicht „de iure“ der weltlichen Obrigkeit und deren Gericht unterworfen.[3]) Durch die Verhältnisse sah Paulus sich gezwungen, an den Kaiser zu appellieren. Die Juden, die ihn verleumdeten, und der römische Statthalter, der ihm keine Gerechtigkeit widerfahren ließ, sahen in dem Kaiser und nur in ihm ihren obersten Richter. Daher blieb dem Apostel nichts anderes übrig, als wenigstens äußerlich den Kaiser als Richter anzuerkennen. Oder würde er nicht Spott geerntet haben, wenn er vor den Heiden und Juden Petrus als den allein zuständigen Richter bezeichnet hätte?[4]) Man beruft sich ferner auf die Apostelworte:[5]) „Seid untertan jeder menschlichen Kreatur um Gottes willen usw.“[6]) und „Jeder sei untertan der obrigkeitlichen Gewalt!“[7]) Hier werde der Gehorsam gegen die staatliche Obrigkeit allen Untertanen ohne Ausnahme befohlen. — Die Leviten seien ebenso dem weltlichen Führer des israelitischen Volkes Moses

---

[1]) Pauli Veneti Ordinis Servorum Considerationes bei Goldast, Monarchia, III, p. 298. Responsio Doctoris theologi bei Goldast l. c. p. 371 Propositio quinta. — [2]) Bellarmin t. II l. c. p. 336 D; t. VII l. c. p. 1041 A; auch t. I de Rom. Pont. L. II c. 29 p. 694 D. — [3]) Bellarmin t. I l. c. p. 695 C; t. VII Tract. de pot. S. P. in temp. p. 937 A. T. I l. c. p. 695 D hatte sich Bellarmin der von Albertus Pighius in libro V hierarchiae ecclesiasticae cap. 7 vertretenen Ansicht angeschlossen: der Papst sei den heidnischen Fürsten in allen bürgerlichen Dingen „de iure“ und „de facto“ unterworfen gewesen, nicht aber den christlichen Fürsten; später lehrte er, wie oben, in Übereinstimmung mit Johannes de Turrecremata Lib. 2 cap. 96 Summae de ecclesia. Vgl. Recognitio librorum „De Summo Pontifice“ p. VI D und t. VII Tract. de pot. S. P. in temp. p. 854 D, 916 C. D. 936 D. 937 A. — [4]) Bellarmin t. II l. c. p. 335 B. C. t. VII Resp. ad an. ep. p. 1051 C. D. — [5]) Pauli Veneti Considerationes bei Goldast, M., III p. 298; Joa. Marsilii, Presbyteri Neapolitani, Exceptio bei Goldast, M., III p. 478. Responsio Doctoris cuiusdam theologi bei Goldast, M., III p. 369. — [6]) 1. Petr. 2, 13 ff. — [7]) Röm. 13, 1 ff.

wie dem Hohenpriester Aaron unterworfen gewesen.[1]) — Das evangelische Gesetz, der Empfang der Taufe, der Eintritt in den geistlichen Stand entbinde nach göttlichem Rechte keineswegs von früher eingegangenen Verpflichtungen, also auch nicht vom Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit.[2]) — Auf diese Einwände ist zu erwidern:

Die Apostel Petrus und Paulus wollen mit den angeführten, allgemein gesprochenen Worten nur sagen, daß jeder seinem rechtmäßigen Oberen gehorchen solle.[3]) Wer aber behaupten will, die weltlichen Fürsten seien die rechtmäßigen Oberen und Richter der Kleriker, muß zunächst beweisen, daß die Schafe den Hirten, die Kinder den Eltern, die zeitlichen Dinge den geistlichen vorgehen. Man muß aber zugeben, daß auch die Kleriker den weltlichen Fürsten Ehrfurcht schulden[4]) und verpflichtet sind, für sie zu beten.[5]) Denn die Könige ziehen ins Feld auch für die Kleriker, sie sorgen für Ordnung und Frieden zum Wohle aller. — Moses, dem die Leviten Gehorsam schuldeten und leisteten, war freilich der weltliche Führer des gesamten Volkes, aber zugleich der oberste Priester; als solcher stand er noch über Aaron[6]) — Wer in den geistlichen Stand eintritt, begibt sich in den Dienst Gottes und stellt sich ganz dem Bischof zur Verfügung; der Kleriker ist nicht mehr dem weltlichen, sondern nur noch dem geistlichen Oberen unterworfen. Kann man sagen, daß dem weltlichen Fürsten Unrecht geschieht, wenn er die Jurisdiktion über einen Untertanen verliert, der Kleriker wird? Jeder hat doch das Recht, den Stand zu ergreifen, der ihm am meisten zusagt, mag er dadurch auch als Untertan seinem Fürsten verloren gehen.[7]) Man entgegnet, es widerspreche nicht der Vernunft, daß jene, die sich als Geistliche dem Dienste Gottes weihen, in rein weltlichen und bürgerlichen Angelegenheiten der staatlichen Obrigkeit unterworfen seien; deshalb fordere auch das göttliche Recht die Exemtion des Klerus nicht; wo sie bestehe, sei sie von den Fürsten zugestanden worden.[8])

---

[1]) Resp. Doctoris cuiusdam th. bei Goldast l. c. p. 369. — [2]) Bellarmin t. II l. c. p. 336 B. — [3]) t. VII Resp. ad an. ep. p. 1031 B. — [4]) 1. Petr. 2, 17. — [5]) Bellarmin t. II l. c. p. 335 D; p. 336 A. T. VII Responsio contra Paulum Servitam p. 1135 B. — [6]) Bellarmin t. II l. c. p. 336 C; t. VII Resp. ad an. ep. p. 1032 A. B. — [7]) Bellarmin t. II l. c. p. 337 A. B. „Clericatus eximit a subiectione civili et transfert in subiectionem ecclesiasticam etiam non consentiente vel repugnante superiore civili, quoniam unusquisque circa statum propriae personae liber est. T. VII Tract. de pot. S. P. in temp. p. 971 D. — [8]) T. II l. c. p. 337 C.

Allerdings widerstreitet es an und für sich der Vernunft nicht, daß die Kleriker in bürgerlichen Dingen der weltlichen Obrigkeit unterworfen sind, wohl aber in Hinsicht auf die Verwaltung des geistlichen Amtes. Es wäre doch ein mißlicher, unerträglicher Zustand, wenn die weltliche Behörde den Bischof zurechtweisen und bestrafen könnte, von dem sie selbst zurechtgewiesen und vielleicht bestraft werden muß. Würde nicht die Ehrfurcht vor dem Priester schwinden, wenn die Laien ihn zur Rechenschaft ziehen könnten?[1]) Bevor noch die Fürsten irgendwelche Verfügungen erlassen hatten, bestimmte daher das menschliche Geschlecht auf Eingebung der Vernunft, daß die Priester von der Jurisdiktion der weltlichen Obrigkeit frei sein sollten.[2]) — Niemand kann zwei Herren dienen.[3]) Deshalb werden die Priester, wie überhaupt die Kleriker, von den geistlichen Oberen, wie in geistlichen, so in weltlichen Angelegenheiten geleitet. — Calvin macht auf ein Schreiben aufmerksam,[4]) in welchem der Kaiser Constantin den Bewohnern Nikomediens mitteilt, er habe ihren Bischof Eusebius in die Verbannung geschickt, und hinzufügt, er werde als Diener Gottes jeden unbotmäßigen Bischof zurechtweisen;[5]) der Kaiser scheine sich demnach für den von Gott bestellten Richter der Bischöfe zu halten.[6]) Allerdings sagt Constantin in jenem Schreiben, er habe Eusebius in die Verbannung geschickt, aber, wie er ausdrücklich hervorhebt, nachdem der Bischof vom allgemeinen Konzil zu Nicaea als Arianer verurteilt und abgesetzt war. Daß die staatliche Behörde die Kleriker bestrafen kann und soll, wenn diese von der Kirche verurteilt, ihrer Würde entkleidet und dem weltlichen Gericht überwiesen sind, steht außer Zweifel.[7]) Die angefügten Worte sind von Calvin entstellt; tatsächlich besagen sie,[8]) der Kaiser werde gegen die Bevölkerung Nicomedias mit Strenge vorgehen, wenn sie zu den irrgläubigen Bischöfen zurückkehren sollte.

---

[1]) Bellarmin, t. II. l. c. p. 338 A. — [2]) ibidem p. 338 B. — [3]) ibidem „Quoniam sacerdotes et omnes clerici suum habent principem spiritualem, a quo non in spiritualibus solum, sed etiam in temporalibus reguntur, neque fieri potest, ut duos agnoscant principes in rebus temporalibus. — [4]) Lib. IV Instit. c. 2 § 15. — [5]) bei Theodoretus Lib. I Hist. cap 20. — [6]) Bell. t. II. l. c. p. 826 D, 327 A. — [7]) ibidem p. 327 A. — [8]) Nach Bellarmin t. II l. c. p. 327 B lauten die Worte: „Sin autem quisquam . . . . eas ecclesiae pestes, id est episcopos Arianos vel memoria vel laudibus celebrare aggrediatur, confestim opera ac diligentia ministri Dei, hoc est mea, poenas suae inscientiae dabit".

c) Bezüglich der vermögensrechtlichen Stellung des Klerus stellt Bellarmin folgende Grundsätze auf:

1. Der Klerus hat nach natürlichem und göttlichem Recht von den Laien einen Beitrag zu seinem Unterhalt und zwar nach kirchlichem Recht den Zehnten zu beanspruchen.[1])

2. Der Klerus darf sowohl kirchliche Güter als auch Privateigentum besitzen.[2])

3. Sämtliche Güter des Klerus, die kirchlichen wie die weltlichen, sind steuerfrei.[3])

Den ersten Satz begründet er mit dem Hinweis auf die Forderung der Vernunft, daß diejenigen, die für das Volk arbeiten, auch vom Volke unterhalten werden;[4]) ferner erinnert er an das Beispiel Abrahams, der dem Priesterkönig Melchisedech den Zehnten gab,[5]) an die Anordnung Gottes, daß die Stämme Israels den Zehnten an die Leviten entrichten sollten,[6]) an die Mahnung Christi, „Gott zu geben, was Gottes ist“ d. h. nach der Erklärung Augustins[7]) den Zehnten, und an andere Stellen des Neuen Testamentes;[8]) er beruft sich endlich auf die Entscheidungen zahlreicher älterer und neuerer Synoden.[9]) Wiclif und den Fraticellen gegenüber betont er, daß der Zehnte auch den schlechten und den begüterten Priestern zukomme,[10]) weil er eben nicht den Charakter eines Almosens habe. Abweichend von manchen Kanonisten glaubt er, daß statt des Zehnten auch ein anderer z. B. niedrigerer Betrag durch kirchliches Gesetz oder rechtskräftig gewordene Gewohnheit festgesetzt werden könne.[11]) — Die Fähigkeit des Klerus, kirchliche Güter wie auch Privateigentum zu besitzen, verteidigt Bellarmin, ebenfalls gegen Wiclif, mit Berufung auf die Dekrete mehrerer Päpste und Konzilien.[12]) — Die Annahme, daß sämtliche Güter des Klerus steuerfrei seien, sucht er durch folgende Ausführungen zu rechtfertigen: Wenn auch die Steuerfreiheit des Klerus nirgends in der heiligen Schrift mit ausdrücklichen Worten gelehrt wird, so fehlt es doch in beiden Testamenten nicht an Beispielen und Zeugnissen, die uns den Willen Gottes erkennen lassen, daß, wie die Kleriker selbst,

---

1) Bellarmin t. II l. c. (de clericis lib. I) c. 25 p. 314 B. — 2) ibidem cap. 26 p. 320 D; cap. 27 p. 323 B. — 3) ibidem cap. 28 p. 327 D. — 4) ibidem cap. 25 p. 314 B. — 5) ibidem p. 314 B. C. Num. 18, 21. Malach. 3, 10. — 6) Siehe Anmerkung 5. — 7) Lib. 50 homil. 48. — 8) Matth. 10, 10; 1. Cor. 9, 11 ff. — 9) Erste Synode v. Orléans 511 c. 14; 2. Synode von Maçon 585 c. 5; Reformsynode zu Mainz 813 c. 38; Reformsynode von Reims 813 c. 38. Bellarmin t. II l. c. p. 314 D—316 A. — 10) Bellarmin t. II c. p. 316 B. C. — 11) ibidem p. 316 D, 318 C. D. — 12) ibidem p. 321 A—324 C.

so ihre Güter von der staatlichen Jurisdiktion frei sein sollen.[1]) Josef legte allen Ägyptern, mit Ausnahme der Priester, den fünften Teil ihrer Feldfrüchte als Abgabe an den König auf.[2]) Der König Artaxerxes verbot den Hütern des öffentlichen Schatzes, von den jüdischen Priestern, Leviten und Tempeldienern Zins, Zoll und Jahrgeld zu fordern.[3]) Mit Recht sagt deshalb Alexander III., es zieme sich nicht, daß die Kirche zur Zeit der christlichen Fürsten weniger Freiheit besitze als zur Zeit Pharaos.[4]) Nach Christi Wort sind „die Söhne der Könige" nicht verpflichtet, Abgaben zu entrichten.[5]) Nun gehörten die Apostel zur Familie Christi, des Königs der Könige; sie brauchten deshalb keine Steuer zu bezahlen. Darauf wollte der Herr, wie es scheint, hindeuten, indem er zu Petrus sprach: „Damit wir sie aber nicht ärgern, so gehe hin ans Meer und wirf die Angel aus und nimm den Fisch, der zuerst heraufkommt, und wenn du dessen Maul öffnest, wirst du einen Stater finden; den nimm und gib ihn jenen für mich und dich!"[6]) Hieronymus[7]) und Augustinus[8]) ziehen aus der Begebenheit den Schluß, daß, wie ehemals die Apostel, so jetzt die Kleriker als Angehörige der Familie Christi an die Steuergesetze der weltlichen Fürsten nicht gebunden sind.[9]) — Mit Bestimmtheit läßt sich die Steuerfreiheit des Klerus aus den Entscheidungen der Konzilien[10]), den Dekreten des kanonischen Rechtes[11]) und den Verfügungen der Kaiser[12]) nachweisen. Der erste Kaiser, der die Kleriker von den Staatslasten befreite, war Constantin;[13]) seinem Beispiel folgten viele andere Kaiser. Es ist jedoch zu bemerken, daß vor Justinian der kirchliche Grundbesitz besteuert war, und nur die persönlichen Abgaben dem Klerus erlassen waren.[14]) — Auch die Vernunft fordert

---

[1]) Bellarmin t. II. l. c. p. 329 D. T. VII Resp. ad an. ep. p. 1054 D. — [2]) 1. Mos. 47, 26. Bellarmin t. VII l. c. p. 1050 C. — [3]) 1 Esdr. 7, 24. — [4]) In conc. Later. unde extat cap. Non minus, de immunit. eccles. — [5]) Matth. 17, 25. — [6]) ibidem 17,26. — [7]) Commentarium in cap. 17 Matth. — [8]) Lib. I Quaestionum evangel. quaestio 23. — [9]) Bellarmin t. II l. c. cap. 28 p. 329 D und 330 A. T. VII Responsio ad an. ep. p. 1042 D. — [10]) 11. allg. 3. lateran. Synode 1179 c. 19. v. Hefele „Conciliengeschichte" Bd. V B. 34 § 634 S. 715. 12. allg. 4. lateran. Synode 1215 c. 46. v. Hefele a. a. O. Bd. V B. 35 § 647 S. 894. — [11]) Sexti Decretalium Lib. III de censibus etc. cap. 4 quamquam; de immunitate ecclesiarum cap. 1 laicos infestos; extravag. comm. Lib. III de immunit. eccles. Quod olim. — [12]) In cod. Theodos. Lib. 16 tit. 2 leg. 16 und 26; in cod. Iustiniani, lege sancimus, de sacrosanctis ecclesiis. — [13]) Bellarmin t. VII Resp. ad an. ep. p. 1051 B. Eusebius in lib. 10 ecclesiast. histor. c. 7. — [14]) Bellarmin erinnert an die Worte des heiligen Ambrosius in dessen Rede de tradendis

die Steuerfreiheit des Klerus. Jeder sieht ein, daß die Menschen und die Güter, die Gott geweiht sind, dem höchsten Herrn allein gehören, und niemand mehr darüber verfügen kann. So kommt es denn auch, daß alle Völker, sogar die heidnischen, ihre Priester von den öffentlichen Lasten befreit haben. Auf die Verhältnisse in Ägypten und Medien wurde schon hingewiesen. Ähnliches berichtet Aristoteles aus Griechenland, Cäsar aus Gallien. Marsilius von Padua bekämpft die Lehre von der Steuerfreiheit des Klerus mit dem Hinweis auf das Beispiel Christi, der nach dem Bericht des Evangeliums in Capharnaum die ihm abverlangte Doppeldrachme entrichtet habe.[1]) Allerdings hat Christus diese Steuer bezahlt, aber nicht, weil er mußte, sondern weil er kein Ärgernis erregen wollte.[2]) Mag es sich dabei um die Tempelsteuer, wie Hilarius meint, oder um den an den Kaiser zu zahlenden Zins, wie Hieronymus behauptet, gehandelt haben, Christus war als Gottes Sohn in keinem Falle zur Zahlung verpflichtet.

Auf Grund der vorgebrachten Zeugnisse und Erwägungen und mit Berufung auf das Urteil mehrerer Synoden der neueren Zeit[3]) glaubt Bellarmin zur Aufstellung des Satzes berechtigt zu sein:

Die Exemtion der Kleriker hinsichtlich ihrer Personen wie ihrer Güter beruht auf göttlichem und menschlichem Rechte.[4])

---

basilicis „Agri ecclesiae solvunt tributum“ und auf die Äußerung Valentinians des Älteren in dessen Brief an die Bischöfe Asiens „Boni episcopi tributa pensitant regibus“ bei Theodoretus Lib. 4 histor. cap. 7. Bellarmin t. II l. c. p. 328 A.

[1]) Matth. 17, 23 ff. — [2]) Bellarmin t. VII Tract. de pot. S. P. in temp. p. 855 A. B. — [3]) 5. lateran. Konzil, Sess. 9 (1514) „Cum a iure tam divino quam humano laicis potestas nulla in ecclesiasticas personas attributa sit, innovamus omnes et singulas constitutiones.“ Cölner Provinzialkonzil von 1536, part. IX, cap. 20 „Immunitas ecclesiastica vetustissima res est, iure pariter divino et humano introducta etc.“ Tridentiner Reformkonzil, sess. XXV cap. 20 de reformatione „Ecclesiae et personarum ecclesiasticarum immunitas Dei ordinatione et canonicis sanctionibus instituta est“. — [4]) Bellarmin t. II l. c. cap. 25 p. 329 A „Exceptio clericorum in rebus politicis tum quoad personas tum quoad bona introducta est iure humano pariter et divino“.

VI. Kapitel.
Bellarmin im Kampfe mit den Theologen der Republik Venedig.

§ 1. Entstehung und Verlauf des Streites zwischen dem apostolischen Stuhle und Venedig bis zum Eingreifen Bellarmins.

Zweimal sah sich Bellarmin veranlaßt, die Rechte der Kirche, des Papstes und des Klerus gegen staatliche Übergriffe öffentlich in Schutz zu nehmen: gegen die Republik Venedig und gegen Jakob I. von England.

Am 16. Mai 1605 hatte Paul V. (Camillo Borghese) das Steuer der Kirche ergriffen. Er war ein Mann von der Geistesart Gregors VII., ausgezeichnet durch hohen, sittlichen Ernst, begabt mit einem starken, unbeugsamen Willen, entschlossen, die päpstliche Macht nicht nur in dem überkommenen Umfange zu erhalten, sondern, wo möglich, auf die im Mittelalter erklommene Höhe zurückzuführen.[1]) Indem er die Ansprüche der Kirche mit rücksichtsloser Strenge erneuerte und durchzusetzen bestrebt war, geriet er mit seinen italienischen Nachbarn bald in Streit. Während es ihm ohne härteren Kampf gelang, Genua,[2]) Neapel,[3]) den Herzog von Savoyen[4]) zur Nachgiebigkeit zu bewegen, stieß er bei der Republik Venedig auf heftigen Widerstand.[5]) Hier hatte die Regierung „von jeher ihr

[1]) F. Laurent „L'église et l'état" Paris 1865 p. 86 f. „Le pape avait toutes les prétentions des Grégoire, des Innocent et des Sixte-Quint". p. 222. Goujet „Histoire du Pontificat de Paul V." Amsterdam 1765. p. 16 ff. v. Ranke „Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten" Leipzig 1874 Bd. II S. 212 f. De la Servière „De Jacobo I. Angliae Rege cum Cardinali Roberto Bellarmino S. I. super potestate cum regia tum pontificia disputante". Parisiis 1900. p. 17. — [2]) Genua widerrief die Verfügung, der zufolge keine Zusammenkünfte der Bürger bei den Jesuiten stattfinden sollten. — [3]) Der Präsident des königlichen Rates in Neapel Ponte setzte jenen kirchlichen Notar, der dem bürgerlichen Gerichte die verlangte Auskunft über eine Ehesache verweigert hatte und deswegen mit lebenslänglichem Kerker bestraft war, in Freiheit und bat vor zahlreichen Zeugen um Absolution. — [4]) Der Herzog von Savoyen machte die Verleihung einiger Pfründen, die der Papst zu vergeben pflegte, rückgängig. Vgl. Ranke a. a. O. S. 214 f.; de la Servière a. a. O. S. 162. — [5]) Vgl. über das Zerwürfnis zwischen Paul V. und Venedig Hergenröther, J. „Katholische Kirche und christlicher Staat u. s. w." S. 721 ff. Ranke „Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten". II. Bd. S. 213 ff. Laurent „L'église et l'état" p. 221—253. Döllinger und Reusch „Selbstbiographie". S. 181 ff. Nürnberger „Paul V. und das venezianische Interdikt". Histor. Jahrb. IV. (1883) S. 189 ff., 473 ff.

Ideal der Hoheit des Staates auf Kosten der kirchlichen Unabhängigkeit zu verwirklichen gesucht."[1]) Dies Ziel mag ihr auch vor Augen geschwebt haben, als sie kurz vor der Thronbesteigung Pauls V. eine Reihe kirchenfeindlicher Gesetze erließ. Darin hatte sie bestimmt, daß liegende Güter, die vom Welt- oder Ordensklerus, von Hospitälern oder irgendwelchen religiösen Genossenschaften an Laien pachtweise überlassen seien (bona emphyteutica), niemals und unter keinen Umständen in den unmittelbaren Besitz des Eigentümers übergehen sollten,[2]) ferner die Erbauung von Kirchen, Klöstern und Krankenhäusern und die Einführung neuer Bruderschaften und Orden innerhalb des ganzen venezianischen Staatsgebietes von der besonderen Genehmigung des Senates abhängig gemacht[3]) und drittens den Verkauf, das Schenken und Vererben von Liegenschaften an geistliche Personen oder Korporationen verboten.[4]) Infolge dieser Maßnahmen und verschiedener Streitigkeiten[5]) über den Zehnten der Geistlichen, die Exemtion von Pfründen und die beiderseitige Grenze bei Ferrara wurde das Verhältnis zwischen Venedig und Rom allmählich äußerst gespannt.

Das Ereignis, das den drohenden Sturm entfesselte, war die Einkerkerung des Domherrn Scipio Sarazinus von Vicenza und des Abtes von Nervesa Marcus Antonius Brandolinus Valdemarinus. Beide Geistliche ließ die Republik, unbekümmert um den auch in ihrem Gebiet zu Recht bestehenden, privilegierten Gerichtsstand des Klerus, verhaften und vor das weltliche Gericht stellen, den einen, weil er das während der Verwaisung des Bistums an die bischöfliche Kanzlei gelegte Siegel abgerissen und der Keuschheit einer vornehmen Dame zum Ärgernis der ganzen Stadt nachgestellt haben sollte, den anderen wegen mehrfachen Mordes und schwerer Vergehen gegen die Sittlichkeit.[6]) Paul V. verlangte bei dem Vertreter der Republik in Rom Agostino Nani und durch seinen Nuntius in Venedig Orazio Mattei die Auslieferung der Gefangenen und die Zurücknahme der Gesetze betreffend den Bau von Kirchen

---

[1]) Nürnberger a. a. O. S. 192. — [2]) Gesetz vom 23. Mai 1602. Vgl. Bulla Pauli V. bei Goldast, M., III, p. 282. — [3]) Gesetz vom 10. Januar 1603, erlassen unter Berufung auf ältere Gesetze vom 22. März 1337, vom 2. Juni 1515 und vom 21. Dezember 1561. — [4]) Gesetz vom 26. März 1605. Vgl. Pauli Veneti Ordinis Servorum „Considerationes" bei Goldast, Monarchia, III, p. 286 sq. sq. Muratori „Annali d'Italia" a. 1606 1607. Moroni. Dizionario V. Paolo V. T. LI, p. 135 sq. Nürnberger a. a. O. S. 193. — [5]) Ranke a. a. O. S. 216. — [6]) Pauli Ven. „Considerationes", Goldast, M., III, p. 288. Laurent a. a. O. S. 224 f.

und Klöstern und die Vermächtnisse an geistliche Personen und Korporationen. Diese Forderung wiederholte er nachdrücklich, unter Androhung der dem Papste reservierten „excommunicatio latae sententiae“, in zwei unter dem 10. Dezember 1605 an den Dogen und den Senat gerichteten Breven.[1]) Aber die Regierung der Republik, beraten von dem zum Staatstheologen ernannten Servitenmönch Fra Paolo Sarpi, einem entschiedenen Gegner der weltlichen Macht des Papsttums,[2]) lehnte es ab, den Wünschen Pauls irgendwie entgegenzukommen.[3]) Sie erklärte in ihrem Antwortschreiben, sie habe die beanstandeten Gesetze nochmals geprüft, aber nichts über ihre Befugnis Hinausgehendes oder die päpstliche Autorität Verletzendes darin gefunden;[4]) die Gerichtsbarkeit über den Klerus nehme sie als ein von den Vorfahren ererbtes, von Gott selbst verliehenes Recht in Anspruch.[5]) Ende März erschien der Cavaliere Pietro Duodo in Rom, um im Namen der Republik mit der Kurie zu verhandeln; es stellte sich jedoch bald heraus, daß er nicht ermächtigt war, irgendwelche Zugeständnisse zu machen, sondern in der Absicht gekommen war, die Sache in die Länge zu ziehen.[6]) Der Papst, von der Fruchtlosigkeit weiteren Wartens überzeugt, entschloß sich zur Verhängung der angedrohten Zensuren. Am 17. April 1606 veröffentlichte er im Konsistorium, mit Zustimmung fast aller anwesenden Kardinäle,[7]) ein Monitorium,[8]) dem zufolge Doge und Senat samt ihrem Anhang exkommuniziert sein sollten, falls sie nicht binnen 24 Tagen Genugtuung geleistet hätten; am vierten Tage nach Ablauf auch dieser Frist sollte das ganze venezianische Gebiet dem Interdikt verfallen. Die Geistlichen wurden angewiesen, das päpstliche Breve den Gemeinden bekannt zu geben und dessen Anordnungen zu befolgen.

Auch jetzt beharrte die Republik auf ihrem ablehnenden Standpunkt. Der Doge Leonardo Donato erklärte in einem kurzen, an alle Prälaten gerichteten Erlaß,[9]) das päpstliche Monitorium sei ein ungerechter Angriff auf die weltliche Autorität und die staatliche Freiheit und daher null und nichtig; er gab der zuversicht-

[1]) Pauli Ven. „Considerationes“ l. c. — [2]) Laurent a. a. O. S. 250 „La haine de la puissance pontificale fut la seule passion de sa vie“. Ranke a. a. O. S. 222. — [3]) Ranke a. a. O. S. 217 f. Nürnberger a. a. O. S. 196 f. — [4]) Pauli Ven. „Considerationes“ l. c. Nürnberger a. a. O. S. 199. — [5]) Nürnberger a. a. O. S. 200. — [6]) ebendort S. 197, 200. — [7]) 37 Kardinäle nahmen am Konsistorium teil; nur die venezianischen Kardinäle von Verona und Vicenza stimmten für längeren Aufschub. — [8]) bei Goldast, M., III, p. 282—284. — [9]) bei Goldast l. c. p. 285.

lichen Hoffnung Ausdruck, daß die Geistlichen fortfahren würden, ihre seelsorglichen Pflichten treu zu erfüllen. Dem Klerus wurde die Annahme und Veröffentlichung des Breves vom Senat streng untersagt, die Beobachtung des Interdiktes bei Todesstrafe verboten. Tatsächlich wurde nach wie vor an allen Orten Gottesdienst gehalten, die Sakramente wurden gespendet, und die Kirchen waren eifriger besucht als je zuvor.[1]) Nur die Jesuiten, Kapuziner und Theatiner gehorchten dem Papste; sie mußten deshalb Venedig verlassen.[2])

§ 2. Bellarmins Verteidigung des apostolischen Stuhles, seine Widerlegung der gegnerischen Einwände.

„Die von Tag zu Tag sich steigernde Erbitterung der streitenden Parteien wurde unterhalten und geschürt durch einen heftigen Federkrieg.“[3]) Während die Verteidigung der Republik hauptsächlich von Sarpi geführt wurde,[4]) trat für die Sache des apostolischen Stuhles besonders Bellarmin in die Schranken.[5]) In

---

[1]) Bellarmin t. VII Resp. contra septem Doctores p. 1094 A. — [2]) Ranke a. a. O. S. 226. Nürnberger a. a. O. S. 206. — [3]) ebendort S. 208. — [4]) Fra Paolo Sarpi „Istoria particolare delle cose passate tra il sommo pontefice Paolo V. e la Serenissima republica di Venetia gli Anni 1605, 1606, 1607“. Lione. 1624. P. Pauli Ven. Ordinis Servorum Considerationes Censurarum Pauli V. Pontificis contra Serenissimam Rempublicam Venetam bei Goldast, Monarchia, III, p. 286—311. Sarpi gehört auch zu den 7 Theologen, welche die „Tractatio de interdicto Pauli V. Pontificis, in qua demonstratur, quod legitime non sit publicatum etc.“ bei Goldast, M., III, p. 325—339, herausgaben; außer Sarpi waren beteiligt der Servit Fulgenzio, der Generalvikar von Venedig Pietro Antonio, die Minoriten Giordano und Agnolo, die Augustiner Capello und Camillo. Den Standpunkt der Republik vertraten ferner der Anonymus „Responsio Doctoris cuiusdam Theologi ad literas quasdam a reverendo quodam eius amico ipsi scriptas, super censuris seu excommunicatione Pauli V. etc.“ bei Goldast, M., III, p. 368—373, der Neapolitaner Giovanni Marsilio „Joannis Marsilii Neapolitani Theologi Votum etc.“ bei Goldast, M., III, p. 374 und „Eiusdem aliud votum“ bei Goldast, M., III, p. 375—379, und noch folgende von Goldast, M., III, aufgenommene Schriften: „Antonii Quirini . . . . Relatio etc.“ p. 212—325, „Marci Antonii Peregrini, Patavini . . . Responsum pro decretis etc.“ p. 340—347, „Marci Antonii Othelii . . . Responsum etc.“ p. 348—353; „Ioachini Schayni . . . Responsum etc.“ p. 353—367; „Sermo Apologeticus etc.“ p. 380—385. — [5]) In kleineren Schriften verteidigten das Vorgehen des Papstes der Kardinal Caesar Baronius „Caesaris Baronii Paraenesis ad rempublicam Venetam“ und der Kanonist Prosper Fagnanus „De iustitia et validitate censurarum Pauli V. in rempublicam Venetam“. Beide Schriften erschienen in Rom 1606, bezw. 1607.

mehreren Schriften[1]) wandte er sich gegen die Aufstellungen der Anhänger und Anwälte Venedigs.

a) Er entwickelt darin, unter Berücksichtigung der gegnerischen Einwände, die in den Kontroversen vorgetragene, im vorigen Kapitel dargestellte Ansicht, die Exemtion des Klerus beruhe auf menschlichem und göttlichem Rechte.

Er gibt zu, in der ersten Ausgabe seiner Werke geäußert zu haben, die Exemtion des Klerus in politischen Dingen sei menschlichen Rechtes; er habe aber damit nur sagen wollen, daß sich diese Exemtion auf ein ausdrückliches Gebot der heiligen Schrift nicht zurückführen lasse.[2]) Inzwischen habe er die kirchlichen Satzungen sorgfältiger geprüft und, da es außerdem zu seiner Kenntnis gelangt sei, daß man seine Worte in verkehrtem Sinne deute, seine frühere Äußerung verbessert;[3]) er könne nur wünschen, daß Sarpi seinem Beispiel folge und die Entscheidung der Kanones

---

[1]) Diese Schriften erschienen zunächst in italienischer Sprache: I. Risposta del Card. Bellarmino ad un libretto intitolato: Risposta di un dottore di theologia ad una lettera . . . sopra il breve di censura . . . II. Risposta . . . ad un libretto intitolato: Trattato e risolutione sopra la validita delle scommuniche di Gio. Gersone. III. Risposta . . . al Trattato dei sette theologi di Venetia sopra l'interdetto . . . . e all' oppositioni di F. Paolo Servita contra la prima scrittura dell' istesso Cardinale. IV. Risposta . . . alla difesa delle otto proposizioni di Giovanni Marsilio Neapolitano. Lateinisch stehen die angeführten Streitschriften in den Opera Bellarmini, Col. 1617, t. VII p. 1027—1190, unter folgenden Titeln: I. Responsio ad duos libellos, quorum alter inscribitur „responsio doctoris theologi ad epistolam a reverendo amico scriptam de literis Apostolicis censurarum etc."; alter vero „Tractatus et resolutio super validitate excommunicationum. Ioa. Gersonis etc." Diese Schrift zerfällt in folgende drei Teile: a) Responsio Cardinalis Bellarmini ad Anonymi epistolam, ubi de litteris censurarum agitur, quas Pauli Quinti Sanctitas adversus Venetos promulgavit. t. VII p. 1027—1064. b) Responsio Cardinalis Bellarmini ad libellum, qui inscribitur Ioa. Gersonis tractatus et resolutio super validitate excommunicationum, ab eodem interprete latinitate donata. t. VII p. 1064—1078. c) Responsio ad alterum Gersonis opusculum, quod inscribitur „Examen illius assertionis" „Sententia pastoris etiam iniusta est timenda". t. VII p. 1078—1080. II. Responsio ad Tractatum septem Theologorum Venetorum super Interdicto Sanctissimi D. N. Papae Pauli V. Necnon aliae duae eiusdem Cardinalis responsiones: quarum priori F. Pauli ordinis Servitarum: posteriori Ioannis Marsilii oppositionibus respondet. t. VII p. 1081—1190. Auch diese Schrift gliedert sich in drei Abschnitte: a) Responsio Cardinalis Bellarmini contra septem Doctores. p. 1081—1126. b) Responsio Card. Bell. contra Paulum Servitam. p. 1127—1169. c) Responsio Card. Bell. contra Ioannem Marsilium p. 1169—1190. — [2]) Bellarmin t. VII Responsio contra Paul. Serv. p. 1149 D. — [3]) ibidem p. 1136 C.

höher stelle als die eigene Einsicht und Meinung.[1]) Auf die Behauptung des Anonymus,[2]) der Doge von Venedig habe durch den Erlaß der vom Papste beanstandeten Gesetze und den Befehl zur Einkerkerung der Geistlichen nicht gesündigt, denn er habe unmittelbar von Gott die Macht über den Klerus und dessen Güter empfangen und sich niemals dieser Macht entäußert weder durch Gewährung eines Privilegs noch durch Anerkennung der Kanones, er besitze sie seit unvordenklichen Zeiten, erwidert Bellarmin:

Der Doge hatte niemals eine solche Macht, folglich konnte er sie gar nicht preisgeben. Als sich die Republik Venedig bildete, bestand längst die Exemtion. Es ist göttliches Privileg und allgemein anerkannte, kanonische Bestimmung, daß ein Laie, sobald er in den geistlichen Stand eintritt, der Gewalt seines Fürsten entzogen wird. Dies Privileg kann kein Fürst, ja nicht einmal die Gesamtheit der Fürsten beseitigen.[3]) Der Kanon „Si quis suadente", der alle, die sich an Welt- oder Ordensgeistlichen vergreifen, mit der dem Papste reservierten Exkommunikation bedroht, ist nicht veraltet. Papst Martin V. hat allerdings auf dem Konstanzer Konzil zugunsten der Exkommunizierten Milderungen verfügt, jedoch ausdrücklich bestimmt, daß sie den von dem genannten Kanon Betroffenen nicht zu gute kommen sollten.[4]) Die Venezianer können nicht von einem Besitz seit unvordenklicher Zeit reden. Denn weshalb erneuerten sie im Jahre 1605 ein bereits 1536 erlassenes Gesetz, das die Schenkung liegender Güter an Kirchen verbietet? Doch wohl nur, weil das Gesetz bisher nicht beobachtet wurde. Kann überhaupt ein Besitz oder eine Gewohnheit, die der Wahrheit, der Liebe, der Gerechtigkeit widerstreitet, jemals Gültigkeit erlangen?[5]) Man wird angesichts des widerrechtlichen, gewalttätigen Vorgehens Venedigs an die Zeiten des Kaisers Valens und des Vandalenkönigs Hunerich erinnert.[6]) Der Papst erfüllt nur seine

[1]) Bellarmin t. VII Responsio contra Paul. Serv. p. 1150 A. — [2]) Doctoris Theologi Responsio, sexta propositio, bei Goldast, Monarchia, III, p. 372 „Quotiescumque princeps Venetiarum . . . . leges condit super bonis ecclesiasticis, quae suo domino subiacent, et animadvertit in personas ecclesiasticas graviter atque atrociter delinquentes ac disponit super bonis nondum spectantibus ad Ecclesiasticos pro auctoritate, quam immediate a Deo habet, qua numquam spoliatus est aut se abdicavit vel per privilegium concessum vel per canonem receptum, sed est in possessione illius iuris per immemorabilem consuetudinem, neutiquam peccat". — [3]) Bellarmin t. VII Responsio ad an. ep. p. 1057 C; Resp. contra septem doctores p. 1094 C; 1111 D; 1120 D. — [4]) t. VII Resp. ad an. ep. p. 1057 D. — [5]) ibidem p. 1058 A. — [6]) ibidem p. 1058 B.

Hirtenpflicht, wenn er der Republik eine Freiheit verwehrt, die nicht von Gott, sondern vom Teufel stammend die Sünde gebiert, dem Wohle der Kirche und dem Heile der Seelen schadet.[1])

Auf die Bemerkung Sarpis,[2]) die Exemtion des Klerus richte in vielfacher Beziehung Unheil an, denn sie mache den Klerus verwegen, sie reize die von ihm Geschädigten zur Rache, sie stürze den Staat ins Verderben, antwortet Bellarmin:

Die Exemtion fördert die Ehre Gottes und die Ehrfurcht, die seinen Dienern gebührt. Die angeblichen, schlimmen Folgen sind in Wirklichkeit nicht zu befürchten; denn schlechte Kleriker verfallen dem Gerichte ihrer geistlichen Oberen, und diesen stehen Kerker, Galeeren und andere Strafmittel zu Gebote; ja Kleriker, die für ihre Verbrechen den Tod verdient habeu, werden degradiert und dem Arm der weltlichen Gerechtigkeit überwiesen.[3])

Um die Notwendigkeit des Gesetzes darzutun, durch das die venezianische Regierung jede Übertragung unbeweglicher Güter auf kirchliche Personen und Korporationen untersagte, hatte Sarpi auf den zu bedenklicher Höhe anwachsenden Reichtum des Klerus hingewiesen.[4]) Tatsächlich besitze der Klerus an allen Orten der Republik wenigstens den vierten Teil, in einzelnen Gegenden sogar ein Drittel, wenn nicht die Hälfte des Bodens, jedenfalls weit mehr, als ihm bei seiner geringen Zahl im Verhältnis zur Masse der übrigen Bevölkerung zukomme; wenn man ihm noch länger die unbeschränkte Erwerbsfreiheit lasse, werde er sich bald des ganzen Landes bemächtigt haben, und die Laien würden in die äußerste Armut und beklagenswerte Abhängigkeit geraten.

Bellarmin meint, Sarpi hätte bedenken sollen, daß der Klerus einen beträchtlichen Teil seines Vermögens den weltlichen Armen, bedürftigen Verwandten und dem Landesfürsten zuwende, dem die Päpste oft den Zehnten einräumten.[5]) Es sei ferner zu beachten, daß der Klerus in 1200 Jahren kaum den vierten Teil der Güter des Staates erworben habe; es seien also weitere 1200 Jahre nötig,

---

[1]) Bellarmin t. VII Resp. ad an. ep. p. 1066 B. — [2]) Pauli Veneti Considerationes bei Goldast, M., III, p. 302 „Hoc modo et conditione iustitiae freti Ecclesiastici legum transgressionem facile incurrunt . . . Saeculares ab Ecclesiasticis in corpore, honore aut bonis fortunae offensi . . . ad vindictam privatam aliquo modo incitantur . . . . et ita ex uno malo mille alia nascuntur, quae omnis generis seditiones et gravissimas in civitatibus perturbationes inducunt“. — [3]) Bellarmin t. VII Resp. contra Paul. Serv. p. 1137 A. B. — [4]) Pauli Veneti Considerationes bei Goldast, M., III, p. 294. — [5]) Bellarmin t. VII Resp. contra Paul. Serv. p. 1139 B.

damit er in den Besitz des zweiten Viertels gelange; solange werde aber die Welt nicht bestehen; denn schon jetzt sei die „letzte Stunde“ angebrochen. Die Furcht sei also unbegründet, daß die Laien aller ihrer Güter verlustig gehen würden, wenn nicht der Staat Vorsorge träfe.[1])

b) Der Anonymus hatte die von Christus dem Petrus verheißene und verliehene Gewalt als rein geistliche, nur auf die Seelen sich erstreckende bezeichnet[2]) und zwar unter Berufung auf die Worte des Herrn „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben“ und „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Empfanget den heiligen Geist! welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten!“, ferner auf die Stelle eines kirchlichen Hymnus: „Non eripit mortalia, qui regna dat coelestia“ und auf den Anfang des Gebetes, dessen sich die Kirche am Feste des heiligen Petrus bedient: „Deus, qui Beato Petro animas ligandi atque solvendi pontificium tradidisti“. Bellarmin entgegnet:

Wenn es nach dem Wunsche des Anonymus ginge, würde der Papst keine Jurisdiktion, sondern lediglich die Tätigkeit eines Pfarrers auszuüben, nämlich die Sakramente zu spenden und zu predigen haben.[3]) Mit den Worten „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ hat Christus aber, nach Ansicht aller Theologen, seinen Aposteln die Jurisdiktionsgewalt und zwar ohne Einschränkung, mit den sich anschließenden Worten „Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen“ die Weihegewalt verliehen.[4]) Indem er zu Petrus sprach: „Weide meine Schafe!“ hat er ihn zum Hirten d. h. nach dem Sprachgebrauch der heiligen Schrift zum Lenker der ganzen Kirche gemacht.[5]) Die Worte: „Was immer du binden wirst usw.“ bezeichnen ebenfalls eine universale Macht, die nicht etwa nur auf die Vergebung der Sünden oder auf die Personen sich erstreckt, sondern alles in ihren Bereich zieht, wie es das Seelenheil gerade erfordert.[6]) Die Stelle: „Non eripit mortalia, qui regna dat coelestia“ hat den Sinn: das Reich Christi, mit dessen Leitung Petrus beauftragt wurde, regiert alle anderen Reiche, ohne jedoch dadurch irgend jemand seiner rechtmäßig erworbenen Herrschaft zu berauben.[7]) In dem Gebete: „Deus, qui Beato Petro animas ligandi atque

[1]) Bellarmin t. VII Resp. contra Paul. Serv. p. 1139 B. — [2]) Doctoris Theologi Responsio, quarta propositio, Goldast, M., III, p. 371. — [3]) Bellarmin t. VII Resp. ad an. ep. p. 1047 C. D. — [4]) ibidem p. 1048 B. C. 1078 A. — [5]) ibidem p. 1048 C. — [6]) ibidem p. 1048 D. 1077 D. — [7]) ibidem p. 1048 A.

solvendi pontificium tradidisti" heißt „anima" soviel als „Mensch", wie öfters in der heiligen Schrift.[1]) Aber die göttliche Vorsehung hat es gefügt, daß die Reformatoren des Breviers, um falsche Deutungen ein für allemal zu verhüten, das Wort „animas", das sich heimlich eingeschlichen hatte und verkehrterweise beibehalten war, ganz strichen; denn in der Bibelstelle, die diesem Gebete offenbar zugrunde liegt „Was immer du binden wirst usw." findet es sich nicht.[2]) Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der Papst die höchste Gewalt auch in zeitlichen Dingen von Gott empfangen hat.[3]) Nur darüber sind die Theologen sich nicht einig, ob der Papst an und für sich, direkt oder nur mit Rücksicht auf das Geistliche, indirekt über das Zeitliche gebietet.[4]) Jedenfalls hat er eine Macht, von deren Größe nur wenige eine rechte Vorstellung haben.[5])

c) Bellarmin tritt der Ansicht der Venezianer[6]) entgegen, daß die Gewalt der weltlichen Fürsten unmittelbar von Gott herzuleiten sei. Er gibt zu, daß das Recht der Fürsten, als Obere den Untertanen zu befehlen, und die Pflicht der Untertanen, den Fürsten als ihren Oberen zu gehorchen, unmittelbar von Gott komme;[7]) aber er bestreitet entschieden, daß die Fürsten die Herrschaft über ein bestimmtes Volk, z. B. der Doge die Leitung der Republik Venedig, unmittelbar von Gott empfangen haben; diese Herrschaft müsse auf menschliche Titel, wie Wahl, Erbschaft, Schenkung, Kriegsrecht zurückgeführt werden;[8]) sie sei deshalb auch vielfachen Wandlungen unterworfen, sie könne vermehrt und vermindert, verliehen und wieder genommen werden.[9]) Richtig sei deshalb allein der Satz: die Fürsten haben ihre Gewalt von Gott, aber auf Grund eines rechtmäßigen, menschlichen Titels oder, wie man auch sagen könnte, durch Vermittlung des Volkswillens; denn ursprünglich ruhe die Gewalt bei der Gesamtheit des Volkes.[10])

---

[1]) Apostelgesch. 2, 41. — [2]) Bellarmin t. VII Resp. ad an ep. p. 1049 A. — [3]) ibidem p. 1044 A.; Resp. contra Paul. Serv. p. 1133 D. — [4]) Resp. ad an. ep. p. 1044 A. — [5]) ibidem p. 1077 D. 1078 A „Vere illud me affirmare puto tantam esse Pontificis potestatem, ut pauci sint, qui eam animo comprehendant". Auch gegen Johannes Marsilius verteidigt Bellarmin die Macht des Papstes in zeitlichen Dingen und zwar unter Berufung auf Martinus Navarrus; auf Äußerungen gerade dieses Gelehrten hatte nämlich Marsilius seine Ansicht gestützt. t. VII Resp. contra Ioa. Mars. p. 1188 D—1190 B. — [6]) Doctoris Theologi Responsio, Propositio prima, bei Goldast, M., III, p. 368. Ioan. Marsilii . . . Exceptio bei Goldast l. c. p. 478. — [7]) Bellarmin t. VII Resp. ad an. ep. p. 1029 C. — [8]) ibidem p. 1029 D. — [9]) ibidem p. 1030 C.; Resp. contra Paul. Serv. p. 1160 C. — [10]) Resp. contra Paul. Serv. p. 1160 B.; Resp. contra Ioa. Mars. p. 1176 A. B.

d) Die venezianischen Theologen hatten erklärt, das vom Papste verhängte Interdikt brauche nicht beachtet zu werden, denn es sei nirgends im Gebiete der Republik bekannt gemacht, es sei weder in den Kirchen verlesen noch öffentlich angeschlagen worden und daher gar nicht zur Kenntnis des Volkes gelangt.[1]) Manche Ordensleute hätten allerdings durch Briefe ihrer Oberen von dem Interdikt gehört; aber diese „private“ Mitteilung könne sie nicht verpflichten, eine so harte, dem Volke schädliche Maßregel zu befolgen; es sei die offizielle Ankündigung seitens des eigenen Bischofs abzuwarten.[2]) Überhaupt dürfe der Klerus niemals einem Befehl des Papstes gehorchen, dessen Vollstreckung, wie im vorliegenden Falle, Ärgernis errege und das kirchliche Leben zerrütte.[3]) Auch abgesehen davon brauchten die Geistlichen Venedigs sich um das Interdikt deshalb nicht zu bekümmern, weil sie den Verlust ihres Lebens und ihrer Güter und die schwerste Schädigung ihrer Verwandten zu befürchten hätten.[4]) Ein Fürst, über dessen Person und Reich kirchliche Strafen verhängt seien, weil er ein als ungültig erkanntes Gebot des geistlichen Oberen nicht befolgt habe, dürfe die Beobachtung der Zensuren mit Gewalt verhindern, ja er sei dazu verpflichtet, wenn seiner Überzeugung nach sonst die Religion Schaden leiden, oder irgend ein Ärgernis entstehen würde.[5]) Das Interdikt sei eine erst in neuerer Zeit eingeführte, kirchliche Strafe, die nur mit großer Vorsicht angewandt werden dürfe.[6])

Bellarmin tritt den venezianischen Theologen in allen Punkten entgegen. Er weist darauf hin, daß das Interdikt in Rom, wo alle Fürsten und Staaten vertreten seien, und die Völker des ganzen Erdkreises zusammenströmten, feierlich und öffentlich verkündigt wurde. Diese Bekanntmachung müsse dem kirchlichen Brauche gemäß als ausreichend gelten.[7]) Die Venezianer hätten selbst durch ihr Verbot der Annahme, Veröffentlichung und Beobachtung des päpstlichen Monitoriums deutlich genug bewiesen, daß ihnen das Interdikt nicht unbekannt geblieben sei.[8]) — Die Ordensleute, die das Gebiet der Republik verließen, hätten eine ganz sichere, auf durchaus zuverlässige Quellen gestützte Kenntnis des Interdiktes

[1]) Theol. Venet. Tract. de interdicto Papae „propositio prima et secunda“, bei Goldast, M., III, p. 326. — [2]) ibidem p. 327. — [3]) ibidem, propos. tertia et quarta p. 327, 328. — [4]) ibidem propos. quinta et septima p. 328, 329. — [5]) ibidem propos. decima octava p. 337. — [6]) ibidem propos. decima nona p. 338. — [7]) Bellarmin t. VII Resp. ad Tractatum septem Theol. Venet. p. 1083 D. — [8]) ibidem p. 1084 A. B.

gehabt und sich deshalb in ihrem Gewissen mit Recht zum Gehorsam verpflichtet gefühlt; das Verhalten der Kathedralkirche könne und müsse nur dann maßgebend für sie sein, wenn es der Vorschrift der römischen Hauptkirche entspreche.[1]) — Für die schlimmen Folgen, die das Interdikt angeblich nach sich ziehen werde, könne der Papst nicht verantwortlich gemacht werden; die Schuld treffe allein die Venezianer, die durch ihren Ungehorsam und ihre andauernde Widerspenstigkeit den apostolischen Stuhl gezwungen hätten, „die Geißel in die Hand zu nehmen", wie Christus, als er gegen die Tempelschänder in Jerusalem vorging.[2]) — Die venezianischen Geistlichen hätten gar nicht jene große Furcht, von der bei den Theologen Rede sei. Noch niemals habe ja das Volk in einer vom Interdikt betroffenen Gegend die Priester mit Gewalt gezwungen, Gottesdienst zu halten[3]); die Geistlichen Venedigs hätten deshalb keinen Grund zur Besorgnis gehabt, es sei denn, daß sie ihre Landsleute für besonders rohe Menschen hielten. Sie hätten wenigstens versuchen müssen, das Interdikt zu beobachten und zwar so lange, bis wirklich die Gefahr sich zeigte.[4]) Wenn der ganze Klerus, zu dem angesehene Prälaten und Verwandte der Senatoren gehörten, einmütig dem Willen des Papstes sich unterworfen hätte, so würde er schwerlich eine härtere Behandlung erfahren haben, als die armen Ordensleute, die der Doge unbehelligt habe ziehen lassen.[5]) Aber wenn auch der Tod ihr sicheres Los gewesen sein würde, so hätte dennoch die Geistlichkeit Venedigs das Interdikt nicht verletzen dürfen.[6]) Das natürliche und göttliche Gesetz verbiete, dem Nächsten Ärgernis zu geben, die Obrigkeit zu verachten, den Glauben zu schädigen. Daß die Venezianer durch ihren Ungehorsam überall beim christlichen Volke Anstoß erregten, stehe außer Zweifel.[7]) Verachtung der kirchlichen Obrigkeit spreche aus ihrem Verhalten; sie täten nämlich gerade das, was ihnen verboten wäre: sie hörten jetzt täglich die Messe, was sie früher nicht getan hätten; viele, die sonst selten zur Kommunion gegangen wären, kämen nun häufig; die Priester, denen bisher nichts daran gelegen, die Messe zu feiern, läsen sie jetzt alle Tage.[8]) Indem der venezianische Klerus in

---

[1]) Bellarmin t. VII Resp. ad Tractatum septem Theol. Venet. p. 1085 C, 1086 A. B. — [2]) ibidem p. 1088 C. contra Ioan. Mars. p. 1173 D. — [3]) Resp. ad Tract. s. Th. Ven. p. 1090 C. D. — [4]) ibidem p. 1091 A. B. — [5]) ibidem p. 1091 D. — [6]) ibidem l. c. p. 1092 D, 1093 A. — [7]) ibidem p. 1088 C. D. 1093 B. C. — [8]) ibidem p. 1093 D. 1094 A.

einer rein geistlichen Sache dem Dogen mehr gehorche als dem Papste, bekunde er, daß seiner Ansicht nach der weltliche Fürst über dem Oberhaupte der Kirche stehe;[1]) damit habe er sich der Irrlehre Heinrichs VIII. von England angeschlossen. Er sündige ferner schwer, weil er durch sein Verhalten die Verletzung der kirchlichen Freiheit und der Exemtion billige.[2]) — Auch wenn das Interdikt wirklich ungerecht und ungültig wäre, dürfe man doch nicht gewaltsamen Widerstand leisten z. B. die Priester zwingen, Gottesdienst zu halten; man müsse sich darauf beschränken, das Interdikt nicht zu beachten.[3]) Aber den Nachweis, daß die Forderungen des Papstes und die von ihm verhängten Zensuren ungerecht und nichtig seien, hätten die Venezianer bislang nicht geliefert, sie seien dazu auch garnicht imstande. Was besonders die Exemtion des Klerus vom weltlichen Gerichte angehe, so vertrete kein einziger Theologe oder Kanonist die Ansicht, daß ein Fürst dies Privileg beseitigen könne.[4]) Selbst das Konstanzer Konzil, das sich ja der größten Wertschätzung der sieben Doktoren erfreue, habe in der 31. Sitzung erklärt: „Die Laien haben keine Jurisdiktion und Gewalt über die Kleriker.“[5]) Ein Volk erwerbe sich durch die Annahme der christlichen Religion allerdings ein Anrecht auf Abhaltung des Gottesdienstes und Spendung der Sakramente.[6]) Aber wie Gott im alten Bunde die Opfer der Juden verschmäht und sogar die Zerstörung ihres Tempels ihrer Sünden wegen zugelassen habe, so wolle er, daß der Ungehorsam eines christlichen Volkes gegen seinen Statthalter als eine Beleidigung seiner Majestät selbst mit dem Interdikt bestraft werde; bisweilen führe er auch in seinem Zorne die Türken oder Häretiker ins Land, die dann die Kirchen zerstörten und die Ausübung der Religion unmöglich machten.[7]) Wohl habe der Klerus gegen das Volk, von dem er unterhalten werde, Verpflichtungen;[8]) diesen dürfe er aber während der Dauer des Interdiktes, das stets eine Schuld voraussetze und eine Strafe sein solle, nicht nachkommen.[9]) — Das Interdikt sei keineswegs erst neuerdings eingeführt; es sei bereits vor mehr als tausend Jahren, zur Zeit Gregors von Tours,[10]) verhängt worden; das persönliche Interdikt habe schon der heilige

---

[1]) Bellarmin t. VII l. c. p. 1094 B. — [2]) ibidem p. 1094 C. D. — [3]) ibidem p. 1120 C. — [4]) ibidem p. 1120 C. D. — [5]) ibidem p. 1121 A. — [6]) Theol. Ven. Tract. bei Goldast, M., III, p. 338. — [7]) Bellarmin t. VII l. c. p. 1122 C. D. — [8]) Theol. Ven. Tract. bei Goldast, M., III, p. 338. — [9]) Bellarmin t. VII l. c. p. 1123 A. — [10]) Historia Francorum Lib. VIII cap. 41.

Augustinus[1]) als Strafmittel gekannt und angewandt. — Auf die Gründe, mit denen Sarpi[2]) das Verbot der Errichtung neuer Kirchen und Klöster innerhalb des venezianischen Staatsgebietes zu rechtfertigen suchte, geht Bellarmin nicht ein. — Am Schlusse seiner verschiedenen Streitschriften bittet er die Regierung der Republik, sich in Anbetracht der großen Bedeutung des schwebenden Streites nicht auf das Urteil ihrer Theologen zu verlassen.[3]) Sie möge beherzigen, daß die Kinder von niemandem inniger geliebt würden als von ihren Eltern; ihr wahres Wohl liege ihrer Mutter, der heiligen, römischen Kirche, und ihrem Vater, dem Papste, weit mehr am Herzen als jenen neuerungssüchtigen, falscher Lehre zugeneigten Theologen.[4]) Sie solle auch bedenken, daß Gottes Strafgerichte die Menschen oft schon in diesem Leben träfen.[5]) Inzwischen flehe er zur göttlichen Barmherzigkeit, sie wolle nicht zulassen, daß ein so alter und ruhmreicher Staat, wie die Republik Venedig, dem Irrtum und dadurch dem Verderben anheimfalle.[6])

§ 3. Beilegung des Streites.

Die Vorstellungen Bellarmins machten in Venedig keinen tieferen Eindruck. Die Republik schien nach wie vor entschlossen, in keinem Punkte nachzugeben. Es wurden weder die beanstandeten Gesetze zurückgenommen noch die gefangen gehaltenen Geistlichen ausgeliefert. Das Verdienst, den Frieden vermittelt zu haben, gebührt der Diplomatie und zwar in erster Linie dem französischen Kardinal Joyeuse.[7]) Im Auftrage seines Königs Heinrich IV. ver-

---

[1]) Bellarmin t. VII l. c. p. 1124 A. B. — [2]) Sarpi hatte betont, daß es in der Republik nirgends an Kirchen fehle, und ein Überfluß daran der Frömmigkeit mehr schade als nütze; es bedeute eine Gefahr für den Staat, wenn Leute fremder Nationalität mit anderen Anschauungen und Sitten in großer Zahl ins Land kämen, durch die Beichte die Untertanen zu beeinflussen und von der Treue gegen die staatliche Obrigkeit abzubringen suchten; es könne dem Staate nicht gleichgültig sein, an welchen Stellen neue Kirchen errichtet würden; manche Städte seien wegen der ungünstigen Lage der Kirchen, die der Feind besetzt habe, zugrunde gegangen. Considerationes bei Goldast, M., III, p. 291. — [3]) Bellarmin t. VII Responsio contra septem Doctores p. 1126 B. — [4]) ibidem Resp. ad an. ep. p. 1063 B. — [5]) ibidem p. 1063 C.; responsio contra septem Doctores p. 1126 B. C. — [6]) t. VII Resp. contra Paul. Serv. p. 1169 B. C. — [7]) Eine eingehende Darstellung der Friedensvermittlung bietet A. Nürnberger „Papst Paul V. und das venezianische Interdikt" II und III im histor. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft Band IV, Jahrgang 1883 S. 473—1515. Vgl. auch v. Ranke a. a. O. Bd. II, S. 226—231, Laurent a. a. O. S. 239—253.

handelte dieser Prälat, in Rom besonders von du Perron unterstützt, zwischen den streitenden Parteien. Er gelangte endlich zum Ziel. Zwar weigerten sich die Venezianer, die Rückkehr der Jesuiten zu gestatten, aber sie erklärten sich bereit,[1]) die Gesetze nicht anzuwenden, und lieferten am 21. April 1607, durch Vermittlung des französischen Gesandten de Fresne, die beiden Geistlichen an Joyeuse aus, der sie dem päpstlichen Kommissar Montano überweisen ließ. Darauf erteilte der Kardinal, allerdings nicht mit der sonst üblichen Öffentlichkeit, sondern gleichsam privatim im Sitzungssaal des Kollegiums dem Dogen und den anwesenden Räten als Vertretern des Senats für sich und die anderen die Absolution von den kirchlichen Zensuren.[2]) Waren „die streitigen Punkte nicht so durchaus zum Vorteil der Venezianer erledigt worden“,[3]) so hatte doch auch der Papst keinen vollständigen Sieg errungen. Aber er durfte zufrieden sein, wenigstens im großen und ganzen seine Forderungen durchgesetzt und durch Zugeständnisse von nebensächlicher Bedeutung das Äußerste vermieden zu haben: den Ausbruch eines Krieges und die völlige Zerrüttung des kirchlichen Lebens in Venedig.

VII. Kapitel.

Bellarmin im Kampfe mit König Jakob I. von England.

§ 1. Die englische Pulververschwörung und ihre Folgen für die Katholiken, besonders der Treueid.

Noch war der Widerstand der stolzen Republik am Adriastrande nicht gebrochen, als sich Paul V. in einen neuen, ernsten Kampf verwickelt sah. Gegen Jakob I., König von England, hatte er die Autorität des apostolischen Stuhles zu verteidigen. Wieder war es Bellarmin, der sich mit besonderem Eifer in den Dienst des Papstes stellte. Der Schilderung seiner Tätigkeit schicken wir zur Erleichterung des Verständnisses einen kurzen Bericht über die Entstehung der englischen Wirren und ihren Verlauf bis zum Eingreifen Bellarmins voraus.

---

[1]) allerdings in etwas zweideutiger Form. S. Nürnberger a. a. O. S. 494. Ranke a. a. O. S. 229. — [2]) Ranke a. a. O. S. 230; Nürnberger a. a. O. S. 502. — [3]) Ranke a. a. O. S. 231.

Mit Jubel hatten die englischen Katholiken die Thronbesteigung Jakobs I. begrüßt. Denn sie waren von der Hoffnung erfüllt, der neue König werde der Verfolgung ein Ende machen und in versöhnlichem Geiste regieren. Jakob hatte ja ihre treue Anhänglichkeit an seine unglückliche Mutter Maria Stuart rühmend anerkannt[1]), ihren Glaubensbrüdern in Schottland Beweise wohlwollender Gesinnung gegeben und wegen Erhebung des Bischofs Chisholm von Vaison, eines Schotten, zum Kardinal Verhandlungen mit der Kurie angeknüpft.[2]) Wirklich schien der König anfangs den Erwartungen seiner katholischen Untertanen entsprechen zu wollen. Die von Elisabeth erlassenen Strafgesetze wurden abgeschafft[3]) oder nicht mehr mit Strenge durchgeführt. Die Kapellen der katholischen Gesandten in London wurden stark besucht, ja in einigen Provinzen, besonders in Wales, predigten katholische Priester vor zahlreichen Zuhörern ungehindert im Freien.[4]). Päpstlich gesinnte Mitglieder des Adels wurden wieder in die ihnen erbrechtlich zustehenden Ämter berufen und auch als Berater an den Hof gezogen.[5]) Man sprach schon von der Hinneigung des Königs selbst zum Katholizismus, als plötzlich ein Umschwung eintrat. Am 21. Februar 1604, noch vor Ablauf des ersten Jahres seiner Regierung, befahl Jakob, alle katholischen Priester sollten bis zum 19. März England verlassen.[6]) Am 19. März eröffnete er das Parlament und erklärte, er wolle die katholischen Laien, falls sie sich ruhig verhielten und keinen Versuch machten, Andersgläubige auf ihre Seite zu ziehen, nicht weiter behelligen, die Priester aber habe er „wegen ihrer Lehre von der zeitlichen Gewalt des Papstes“ aus dem Reiche gewiesen.[7]) Als sich die Katholiken dem Willen des Königs nicht fügten, wurden schärfere Maßregeln gegen sie ergriffen. Die Priester wurden ins Gefängnis geworfen, wo manche infolge schlechter Behandlung starben, und auch die Laien hatten unter Gewalttätigkeiten aller Art zu leiden.[8]) Verzweiflung erfaßte die Bedrängten,

---

[1]) Jacobus I., Angliae rex. Basilicon Doron. Ius liberae Monarchiae. Transtulit latine Christophorus Becmanus Francofurti ad Oderam. 1632. p. 3; 66. — [2]) In dieser Sache schrieb der König an mehrere italienische Fürsten und Kardinäle, auch an Bellarmin. Döllinger und Reusch „Selbstbiographie“ S. 192. De la Servière „De Iacobo I. Angliae rege cum Cardinali Rob. Bellarmino S. J. super potestate cum regia tum pontificia disputante“. Parisiis 1900. p. 3. — [3]) Insoweit sie Geldleistungen betrafen. — [4]) Ranke „Englische Geschichte“. 1. Band, Berlin 1859 S. 531. — [5]) de la Servière l. c. p. 5. — [6]) Tierney-Dodd „Church history of England“ London 1841, t. IV; app. 4, S. 57. — [7]) Iacobi Regis opera omnia. Londini 1619. P. 491 sqq. — [8]) Ranke a. a. O. S. 532 f.

und einige verwegene, junge Männer, zum Teil aus angesehener Familie, Robert Catesby, Guy Fawkes, Thomas Percy, Thomas Winter, John und Christopher Wright schlossen im Mai 1604 einen Bund, um gemeinsam, unter Wahrung strengen Stillschweigens, zu beraten, wie sie durch einen Gewaltstreich gegen das Leben des Königs der Verfolgung ein Ende machen könnten. Allmählich gedieh in ihnen der entsetzliche Entschluß zur Reife, den König, die Minister, die Lords und die Abgeordneten des Unterhauses, also die ganze Regierung, am Tage der Eröffnung des Parlamentes im Saale ihrer Versammlung mit Pulver in die Luft zu sprengen. „Dort, wo sie die verhaßten Gesetze gaben, sollten sie vertilgt, sollte Rache an ihnen genommen und für eine andere Ordnung der Dinge in Kirche und Staat Raum gemacht werden“.[1]) Im Juni 1605 hörte Garnet, der Provinzialobere der englischen Jesuiten, durch Greenway, den Beichtvater Catesbys, in der Beichte von dem Plane der Verschworenen.[2]) Er, der schon früher Unheilvolles ahnend den Papst gebeten hatte,[3]) die Katholiken vor jedem Anschlag gegen die Regierung unter Androhung kirchlicher Strafen zu warnen, sprach seine entschiedene Mißbilligung aus und verpflichtete Greenway, alles aufzubieten, um Catesby und dessen Gefährten von der Ausführung ihres Vorhabens zurückzuhalten. Vergebens suchte Greenway, im Sinne Garnets auf die Verschworenen einzuwirken. Diese setzten ihre Vorbereitungen fort, sollten aber ihr Ziel nicht erreichen. Am 26. Oktober erhielt der katholische Lord Mounteagle einen anonymen Brief mit der Aufforderung, dem Parlamente fern zu bleiben; denn es werde von einem furchtbaren Schlage getroffen werden. Mounteagle übergab das Schreiben dem Minister Salisbury. Die sofort eingeleitete Untersuchung führte am 4. November zur Entdeckung einer Menge Pulvertonnen im Keller des Parlamentsgebäudes und zur Verhaftung des dort angetroffenen Guy Fawkes. Die übrigen Verschworenen wurden auf der Flucht ergriffen oder fielen im Kampfe mit den königlichen Soldaten. Garnet wurde wegen Unterlassung der Anzeige des geplanten Anschlages, trotzdem er unter Hinweis auf die Pflicht strengster

---

[1]) Ranke a. a. O. S. 537. — [2]) Döllinger und Reusch bemerken a. a. O. S. 201 „Greenway scheint auch in der nächsten Zeit noch einige Male im Anschluß an das in der Beichte Verhandelte unter vier Augen mit ihm (Garnet) darüber gesprochen zu haben“. Vgl. Jardine, D. „A. narrative of the Gun powder Plot. London 1857. S. 205, 242, 246, 253, 287. — [3]) de la Servière a. a. O. S. 8.

Wahrung des Beichtgeheimnisses seine Unschuld beteuerte, zum Tode verurteilt und am 3. März 1606 in Tyburn hingerichtet. Weitere Folgen des gescheiterten Unternehmens waren die Erneuerung der Strafgesetze Elisabeths und eine königliche Verordnung vom 5. Juli des gleichen Jahres, durch die den englischen Katholiken der sogenannte „Treueid“ (oath of allegiance) auferlegt wurde. Die Eidesformel, vom Erzbischof Bancroft mit Hilfe des ehemaligen Jesuiten Perkins[1]) entworfen, hat im wesentlichen folgenden Wortlaut:[2])

[1]) Butler „Historical memoirs of the English, Irish and Scottish catholics since the Reformation“. London 1822, II, S. 189. — [2]) Der Eid lautet nach Bellarmin t. VII Responsio ad librum inscriptum „Triplici nodo triplex cuneus, sive Apologia etc.“ P. 641 C—642 B: Ego A. B. vere et sincere agnosco, profiteor, testificor et declaro in conscientia mea coram Deo et mundo, quod supremus Dominus noster Jacobus rex est legitimus et verus Rex huius Regni et omnium aliorum Majestatis suae Dominiorum et terrarum; et quod Papa, nec per se nec per ullam aliam auctoritatem Ecclesiae vel Sedis Romanae, vel per ulla media cum quibuscunque aliis, aliquam potestatem nec auctoritatem habeat Regem deponendi vel aliquorum Majestatis suae dominiorum vel regnorum disponendi, vel alicui Principi extraneo ipsum damnificare aut terras suas invadere auctoritatem concedendi, vel ullos subditorum suorum ab eorum suae Majestatis obedientia et subiectione exonerandi, aut ullis eorum licentiam dare, arma contra ipsum gerendi, tumultus seminandi, aut aliquam violentiam, aut damnum Majestatis suae personae, statui vel Regimini, vel aliquibus suis subditis, infra sua dominia offerendi. Item iuro ex corde, quod non obstante aliqua declaratione vel sententia excommunicationis aut deprivationis facta vel concessa vel facienda vel concedenda per Papam vel successores suos vel per quamcumque auctoritatem derivatam aut derivari praetensam ab illo seu a sua Sede contra dictum Regem, haeredes aut successores suos, vel quacunque absolutione dictorum subditorum ab eorum obedientia, fidelitatem tamen et veram obedientiam suae Majestati, haeredibus et successoribus suis praestabo, ipsumque et ipsos totis meis viribus contra omnes conspirationes et attentata quaecunque, quae contra personam illius vel illorum eorumque coronam et dignitatem, ratione vel colore alicuius sententiae vel declarationis aut alias facta fuerit, defendam: omnemque operam impendam revelare et Majestati suae et haeredibus et successoribus suis, manifestum facere omnes proditiones et proditorias conspirationes, quae contra illum aut aliquos illorum ad notitiam vel auditum meum pervenerit. Praeterea iuro, quod ex corde abhorreo, detestor et abiuro tamquam impiam et haereticam hanc doctrinam et propositionem: quod Principes per Papam excommunicati vel deprivati possint per suos subditos vel alios quoscunque deponi et occidi. Et ulterius credo et in conscientia mea resolvor, quod nec Papa nec alius quicunque potestatem habet, me ab hoc Juramento aut aliqua eius parte absolvendi. Quod Juramentum agnosco recta ac plena auctoritate esse mihi legitime ministratum omnibus-

„Ich N. N. bekenne aufrichtig und ehrlich vor Gott und den Menschen, daß der König Jakob der rechtmäßige Souverän dieses Reiches ist; daß der Papst weder an und für sich noch kraft kirchlicher Autorität die Macht hat, den König abzusetzen, über dessen Reich zu verfügen, einen auswärtigen Fürsten zum Angriff gegen ihn zu ermächtigen, die Untertanen vom Gehorsam zu entbinden. Ich schwöre, daß ich, ungeachtet eines etwaigen päpstlichen Exkommunikations- oder Absetzungsdekretes, seiner Majestät dem König und dessen Nachfolgern gehorsam und ergeben bleiben und tun will, was in meinen Kräften steht, um den König und seine Nachfolger gegen Verschwörungen zu schützen, die, auf Veranlassung oder unter dem Vorwande eines solchen Dekretes, gegen seine Person oder seine Krone angezettelt werden sollten. Ich schwöre, daß ich von Herzen verabscheue als gottlos und ketzerisch diese verdammliche Lehre, daß die vom Papste exkommunizierten oder ihrer Staaten beraubten Fürsten von ihren Untertanen oder irgend jemand anders abgesetzt und getötet werden können. Ich glaube, daß der Papst nicht die Macht hat, mich von diesem Eide oder einem Teil desselben zu entbinden. Dies alles schwöre ich nach dem natürlichen Sinn der Worte ohne irgendwelche Zweideutigkeit oder geheime Einschränkung. Dies bekenne ich von Herzen, freiwillig und aufrichtig auf meinen christlichen Glauben, so wahr mir Gott helfe“.

Die Ansichten der englischen Katholiken über die Erlaubtheit dieses Eides waren geteilt. Man stieß sich vor allem an der schroffen Verurteilung der Lehre von dem Rechte des Papstes, die weltlichen Fürsten abzusetzen. Der Erzpriester Georges Blackwell, der damals an der Spitze der katholischen Kirche Englands stand, erklärte die Leistung des Treueides für zulässig. Aber gedrängt von seinen Assistenten berief er die hervorragendsten Führer der Katholiken zu gemeinsamer Beratung der Angelegenheit nach London. Er suchte vor der Versammlung seine Auffassung zu begründen, vermochte jedoch nur die Minderheit zu überzeugen. Man einigte sich schließlich dahin, die Sache dem Papste zur Entscheidung vorzu-

---

que indulgentiis ac dispensationibus in contrarium renuntio. Haecque omnia plane ac syncere agnosco et iuro iuxta expressa verba per me hic prolata et iuxta planum ac communem sensum et intellectum eorumdem verborum, absque ulla aequivocatione aut mentali evasione vel secreta reservatione quacunque. Hancque recognitionem et agnitionem facio cordaliter, voluntarie et vere, in vera fide Christiani viri, sic me Deus adiuvet“.

legen. Inzwischen sollte es den Katholiken gestattet sein, der Meinung des Erzpriesters zu folgen.[1]) So leisteten die meisten Laien und auch einige Priester den Eid.

§ 2. Die Breven Pauls V. und Bellarmins Brief an den Erzpriester Blackwell.

Papst Paul V. ließ zunächst durch seinen Kammerherrn Baron de Magdelène den König bitten, den Eid nicht mit Strenge zu fordern.[2]) Als seine Vorstellungen erfolglos blieben, richtete er am 22. September 1606 ein Breve an die englischen Katholiken.[3]) Er gab darin seinem tiefen Schmerze über ihre traurige Lage Ausdruck, dann ermahnte er sie mit väterlichen Worten zur Standhaftigkeit; sie sollten die Kirchen der Häretiker nicht besuchen, deren Predigten nicht anhören, überhaupt ihrem Gottesdienste fern bleiben. Bezüglich des Treueides bemerkte er, sie könnten ihn „ohne die offenkundigste und schwerste Verletzung der göttlichen Ehre, unbeschadet ihres katholischen Glaubens und ihres Seelenheiles“, nicht ablegen; denn er „enthalte vieles, was dem Glauben und dem Seelenheile widerspreche.“[4]) Lieber müßten sie „die qualvollsten Martern und selbst den Tod erleiden als die Majestät Gottes irgendwie verletzen.“[5])

Auch jetzt änderte Blackwell seine Ansicht nicht. In Gegenwart des anglikanischen Erzbischofs Bancroft leistete er selbst den Eid.[6]) Davon machte er alsbald den Koadjutoren und den übrigen Geistlichen brieflich Mitteilung; er empfahl ihnen und den ihrer Leitung anvertrauten Gläubigen, das Gleiche zu tun; sie würden dadurch die Makel der Treulosigkeit und des Verrates tilgen, dem

[1]) An der Beratung nahmen außer Blackwell seine Assistenten Bishop, Broughton und Mush, ferner der Provinzialobere der Benediktiner Preston und der Provinzialobere der Jesuiten Holtbey teil (vgl. Tierney Dodd a. a. O. IV, app., S. 137). Mit Blackwell sprachen sich Bishop und Broughton für die Zulässigkeit des Eides, Mush, Preston und Holtbey dagegen aus (vgl. de la Servière a. a. O. S. 16). Preston änderte später seinen Standpunkt und verteidigte unter dem Pseudonym „Rogerius Widdrington“ den Treueid in dem Buche „Disputatio theologica de juramento fidelitatis“, Albionopoli 1614. — [2]) De la Boderie „Les Ambassades de M. de la Boderie en Angleterre de 1606 à 1611“. Paris 1750, I, P. 284. 301. — [3]) Das Breve steht bei Bellarmin t. VII Responsio ad apologiam pro iuramento fidelitatis P. 641 A—644 B. — [4]) Bellarmin t. VII l. c. p. 641 B. — [5]) ibidem p. 642 C. — [6]) Quaestio bipartita in Georgium Blacvellum, Angliae archipresbyterum. Quaestio prior. Goldast, M., III, p. 569.

Unglück entrinnen und reiche Früchte ernten.[1]) Da nun außerdem behauptet wurde, der Papst sei über die Verhältnisse nicht zutreffend unterrichtet worden und habe nicht so sehr aus eigenem Antriebe als auf Drängen der Jesuiten das Breve erlassen, schrieb Paul V. am 23. September 1607 zum zweiten Male an die englischen Katholiken.[2]) Er erklärte, sein erstes Breve sei nicht auf das Betreiben anderer, sondern auf seine persönliche, selbständige, nach reiflicher Überlegung erfolgte Entschließung zurückzuführen; es behalte als Ausdruck seines unveränderten Willens seine volle Geltung. An den Erzpriester Blackwell richtete Kardinal Bellarmin[3]) im Auftrage des Papstes am 28. September 1607 einen längeren Brief.[4]) Er beklagt darin die Nachgiebigkeit Blackwells. Er bezeichnet den Treueid als Machwerk teuflischer List, als Angriff gegen den Primat des apostolischen Stuhles.[5]) Er weist die Besorgnis des Königs, daß seinem Leben von seiten der dem Papste ergebenen Katholiken Gefahr drohe, als unbegründet zurück. Er ermahnt Blackwell, dem Beispiele des greisen Eleazar zu folgen, der nicht einmal zum Schein Schweinefleisch essen wollte, um nicht der Jugend Ärgernis zu geben. Er bittet ihn, vom Falle wieder aufzustehen, wie ehemals der Apostel Petrus. Er erinnert ihn an Thomas Morus, der für die Lehre vom päpstlichen Primat in den Tod gegangen sei.

§ 3. Die „Apologie" Jakobs I. und die Erwiderung Bellarmins.

Weder das zweite Breve des Papstes noch der Brief Bellarmins vermochte Blackwell zur Aufgabe seines bisherigen Standpunktes zu bewegen. Wohl suchte der Erzpriester in einem Schreiben an Bellarmin[6]) sein Verhalten zu rechtfertigen und seine Übereinstimmung mit der Lehre der katholischen Theologen betreffs der

---

[1]) M. Georgii Blacvelli ad coadjutores suos reliquosque sacerdotes epistola etc." Goldast, M., III, p. 570 sq. — [2]) Das zweite Breve bei Bellarmin t. VII l. c. p. 660. — [3]) Bellarmin weist im Anfang seines Briefes auf die Freundschaft hin, die ihm seit 40 Jahren mit Blackwell verbinde. Wahrscheinlich lernten sich beide im Jahre 1575 in Flandern kennen. Vgl. de la Servière a. a. O. S. 25, Anm. 2. — [4]) Dieser Brief abgedruckt Bellarmin t. VII l. c. p. 661—664. — [5]) Bellarmin t. VII l. c. p. 662 A. — [6]) M. Georgii Blacvelli ad Cardinalis Literas responsum. Goldast, M., III, p. 576—578.

Macht des Papstes in weltlichen Dingen darzutun.[1]) Deswegen von Bancroft zur Verantwortung gezogen[2]) schwor er von neuem auf die vom König festgesetzte Eidesformel, der man noch den Zusatz beigefügt hatte, nach göttlichem Rechte könne der römische Papst weder an und für sich noch kraft irgend einer von der Kirche oder dem apostolischen Stuhl erworbenen Autorität, weder direkt noch indirekt mit Rücksicht auf das geistliche Wohl, den König absetzen oder über dessen Reich verfügen.[3]) Das Schicksal Blackwells war nun besiegelt. Am 1. Februar 1608 wurde er durch päpstliches Breve seiner Stellung enthoben.[4]) Gleichzeitig wurde Georges Birkett zum Erzpriester ernannt und beauftragt, die Priester, welche den Treueid geleistet oder die Kirchen der Häretiker besucht hätten, zur Besserung zu ermahnen. Darüber geriet der König in heftigen Zorn. Er ging nun mit größerer Strenge gegen die Katholiken vor, und am 27. Februar 1608 schickte er dem französischen Gesandten de la Boderie[5]) ein Buch,[6]) das er selbst als Entgegnung auf die beiden Breven Pauls V. an die englischen Katholiken und auf den Brief Bellarmins an Blackwell mit Hilfe einzelner Bischöfe und Theologen verfaßt hatte. In getreuer Befolgung des Grundsatzes seines Lehrers Buchanan, der König müsse der erste Gelehrte seines Landes sein,[7]) hatte er sich mit der Wissenschaft, besonders mit theologischen Studien eifrig beschäftigt, und er scheute sich nicht, entgegen dem sonst üblichen Brauche, am Kampfe der Geister persönlich teilzunehmen. Allerdings ließ er sein Buch zunächst nur anonym erscheinen.

---

[1]) „Summum Pontificem non habere imperialem et civilem potestatem ad libitum et ex suo appetitu deponendi nostrum regem. Talem potestatem Catholici Theologi . . numquam tribuerunt Sanctissimo Divi Petri successori.“ Goldast l. c. p. 576. — [2]) Blackwells Brief wurde von königlichen Beamten abgefangen und Bancroft eingehändigt. — [3]) Quaestio bipartita in Georgium Blacvellum . . . . Goldast, M., III, quaestio secunda p. 595. — [4]) Blackwell starb, ohne widerrufen zu haben, am 25. Januar 1612. Das päpstliche Breve s. b. Tierney Dodd t. IV, ap. 31. — [5]) La Boderie „Ambassades etc.“ III p. 123. — [6]) Vollständiger Titel des Buches: „Triplici nodo triplex cuneus sive Apologia pro iuramento fidelitatis adversus brevia P. Pauli V. et recentes literas Card. Bellarmini ad G. Blackwellum, Angliae archipresbyterum“. Londini 1608. Das Buch erschien zuerst in englischer Sprache London 1607. Die lateinische Ausgabe enthält eine Vorrede des Bischofs Lancelot Andrewes von Chichester, des königlichen Hofkaplans. Vgl. Döllinger und Reusch a. a. O. S. 195. — [7]) Lingard „Histoire d'Angletere“. Paris 1834. t. IX, p. 351.

Darin erklärt der König,[1]) er habe seine katholischen Untertanen von Anfang an mit Milde und Wohlwollen regiert und ihnen mannigfache Erleichterungen gewährt; er habe der Beleidigungen Clemens' VIII. nicht gedacht, der in zwei vor dem Tode Elisabeths erlassenen Breven seine Ausschließung vom Throne verfügt habe.[2]) Was habe er als Dank geerntet? Die furchtbare Pulververschwörung, die von den Anhängern des Papstes, besonders den Jesuiten angezettelt sei. Die einzige, danach von ihm ergriffene Maßregel sei die Forderung des Treueides.[3]) Der Treueid könne von allen Katholiken mit ruhigem Gewissen geleistet werden; er solle lediglich den bürgerlichen Gehorsam der Untertanen gegen ihren König und zwar in rein weltlichen Dingen sicherstellen; er enthalte auch nicht die geringste Beziehung auf den Primat des apostolischen Stuhles oder irgend einen Glaubensartikel.[4]) Jakob bestreitet, daß der Papst das Recht habe, bisweilen, aus wichtigen Gründen, den weltlichen Fürsten die Herrschaft zu entziehen. Niemals habe Gott im Alten Bunde seinem Volke gestattet, dem König den Gehorsam zu kündigen. Sogar heidnischen Herrschern, wie Pharao und Cyrus, hätten die Juden sich unterwerfen müssen.[5]) Christus, der Stifter des Neuen Bundes, habe befohlen, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers sei; er habe weltliche Streitigkeiten nicht entscheiden wollen; nach seinem Beispiel hätten die Apostel den Gehorsam gegen die Obrigkeit, besonders die Fürsten den Gläubigen eingeschärft.[6]) Im gleichen Sinne hätten die Kirchenväter und Konzilien sich geäußert. Gregor der Große habe sogar ein Dekret des Kaisers Mauritius veröffentlicht, obwohl er es für ungerecht hielt, mithin ganz anders gehandelt als Paul V., der den Gehorsam in einer erlaubten und rein bürgerlichen Sache den Untertanen verbiete.[7]) Die Konzilien der ersten Jahrhunderte hätten den Kaisern, von denen sie berufen waren, ihre Beschlüsse zur Gutheißung und Bekanntmachung unterbreitet.[8]) Gegenüber der Behauptung Bellarmins,[9]) kein Papst habe je die Ermordung eines Fürsten befohlen oder gebilligt, bemerkt Jakob, die deutschen Kaiser Heinrich IV., Friedrich I., Friedrich II. und der englische

[1]) Wir berücksichtigen den Inhalt der zwischen dem König und Bellarmin gewechselten Streitschriften nur, insoweit er das kirchenpolitische Gebiet berührt. — [2]) „Triplici nodo triplex cuneus sive apologia pro iuramento fidelitatis“. Amstelodami 1609. P. 36; 91. — [3]) ibidem p. 92. — [4]) ibidem p. 56; 75. — [5]) ibidem p. 27. — [6]) ibidem p. 132 sq. sq. — [7]) ibidem p. 30. — [8]) Triplici nodo etc. p. 31 sq. — [9]) Bellarmin t. VII Responsio ad Apologiam p. 662 B.

König Heinrich II. hätten wegen ihres Zerwürfnisses mit dem Papste beständig für ihr Leben Besorgnis gehegt;[1]) Papst Alexander VI. habe den Türken Zizimus töten lassen, Sixtus V. den Mönch Clément wegen der Ermordung Heinrichs III. von Frankreich in einer im Konsistorium gehaltenen Rede mit Lob überschüttet.[2]) Die Königin Elisabeth habe allerdings die Katholiken verfolgt, aber erst als sie sich infolge des von Pius V. verhängten Bannes vor deren Nachstellungen nicht mehr sicher fühlte.[3])

Das Buch des Königs fand weite Verbreitung und gelangte auch in die Hände Bellarmins. Noch im Jahre 1608 ließ der Kardinal eine Gegenschrift unter dem Namen seines Kaplans Matteo Torto in Cöln erscheinen.[4]) Darin führt er folgendes aus:

Der König hat nicht einmal die eigenen Angelegenheiten richtig dargestellt. In den beiden Breven Clemens' VIII. ist der Name Jakobs überhaupt nicht genannt, sondern ganz allgemein die Mahnung an die englischen Katholiken gerichtet worden, zu tun, was in ihren Kräften stehe, damit die Wahl eines rechtgläubigen Königs erfolge. Jakob sollte um so weniger vom Throne ausgeschlossen werden, als er in dem Rufe stand, für den katholischen Glauben Neigung zu haben, und Verhandlungen mit der Kurie wegen Erhebung eines schottischen Bischofs zum Kardinal angeknüpft hatte.[5]) Der König hat die begründete Hoffnung seiner katholischen Untertanen, er werde die Verfolgung beenden und Religionsfreiheit gewähren, zu Schanden gemacht. Schon bald nach seinem Regierungsantritt, bevor irgend ein Angriff gegen ihn stattgefunden hatte, hat er die Edikte Elisabeths bestätigt und die Geistlichen aus dem Lande gewiesen.[6]) So hat er selber die Katholiken zur Verzweiflung getrieben, und einige erhitzte Köpfe haben dann jenen Anschlag ersonnen, den man nicht tief genug beklagen kann, die Pulververschwörung.[7]) Der König muß doch wissen, daß weder Garnet noch irgend ein anderer Jesuit dies ruchlose Unternehmen veranlaßt oder gebilligt hat oder irgendwie daran beteiligt gewesen ist.[8]) Garnet hat öffentlich vor Gericht, vor den Augen des Königs und noch im Angesichte des Todes vor dem Volke, seine Unschuld beteuert; er hat eidlich versichert, alles

---

[1]) Triplici nodo etc. p. 87. — [2]) ibidem p. 39. — [3]) ibidem p. 20 sq. sq. — [4]) Vollständiger Titel dieser Schrift: „Responsio Matthaei Torti, Presbyteri et Theologi Papiensis ad librum inscriptum „Triplici nodo triplex cuneus“. t. VII p. 637—704. — [5]) Bellarmin t. VII l. c. p. 659 B, C.; 681 A. — [6]) ibidem p. 651 C. — [7]) ibidem p. 645 B. — [8]) ibidem p. 681 C.

getan zu haben, um die Ausführung des furchtbaren, nur in der Beichte vernommenen Planes zu verhindern; er hat erklärt, daß er und seine Ordensgenossen durch ihre Oberen von Rom aus eindringlich ermahnt seien, die katholischen Laien von jeder Empörung zurückzuhalten.[1]) Wie kann der König trotzdem Garnet als den Anführer der Rotte der Verschwörer bezeichnen?[2])

Der Treueid fordert nicht etwa nur den bürgerlichen Gehorsam, sondern geradezu die Verleugnung des katholischen Glaubens, nämlich des Dogmas von dem Primat des apostolischen Stuhles.[3]) Das ergibt sich schon aus dem Titel des königlichen Ediktes.[4]) Danach will man die „Papisten", d. h. doch offenbar die Bekenner des geistlichen Primates des Papstes, „entlarven und unterdrücken". In der Eidesformel selbst wird dem Papste die Macht, die Könige abzusetzen und ihre Untertanen vom Gehorsam zu entbinden, schlechthin abgesprochen. Die Macht des Papstes aber ist eine heilige Sache; sie stammt vom Himmel; kein Mensch kann sie beseitigen oder vermindern.[5]) Nach der allgemeinen Ansicht der Theologen und Rechtsgelehrten hat der Papst das Recht, die Könige abzusetzen, wenn diese der beim Eintritt in die Kirche übernommenen Verpflichtung, die Religion zu schützen und zu verteidigen, nicht nachkommen.[6]) Auch die Macht des Papstes, einen häretischen König zu exkommunizieren, wird durch den Treueid geleugnet.[7]) Nun ist diese Macht mit dem apostolischen Primat untrennbar verknüpft. Sie ist in der von Christus dem Petrus verheißenen Bindegewalt enthalten und dem Apostel mit dem Auftrag, die ganze Herde des Herrn zu weiden, von selbst gegeben.[8]) Entweder ist der König dem Petrus und dessen Nachfolger unterworfen und kann folglich von ihm gebunden werden, oder er gehört der Herde Christi überhaupt nicht an. Es gibt aber für den Papst keinen triftigeren Grund zur Verhängung der Exkommunikation als die Häresie.[9]). In der Eidesformel wird endlich ausdrücklich bestritten, daß der Papst oder irgend jemand sonst berechtigt sei, die Untertanen von dem ihnen auferlegten Eide zu entbinden, während doch Christus dem Petrus und dessen Nachfolgern die Lösegewalt übertragen hat.[10]) Diese Lösegewalt erstreckt sich nach der Über-

---

[1]) Bellarmin t. VII l. c. p. 681 D, 682 A. — [2]) ibidem p. 681 C. — [3]) ibidem p. 638 C. D. 658 B. — [4]) ibidem p. 638 C. „Titulus edicti hic est „Ad detegendos et reprimendos papistas". Cur non dicitur: „Ad detegendos et reprimendos rebelles"? — [5]) ibidem p. 639 A. — [6]) ibidem p. 639 A. B. — [7]) ibidem p. 639 B. C. — [8]) ibidem 639 C. D. — [9]) ibidem. — [10]) ibidem p. 640 A.

zeugung aller Katholiken nicht allein auf die Sünden, sondern auch auf Strafen, Gesetze, Gelübde, Eide und zwar immer dann, wenn es zur Ehre Gottes und zum Heile der Seelen dienlich ist.[1])

Auf die einzelnen vom König gegen die weltliche Macht des Papstes ins Feld geführten Zeugnisse näher eingehend bemerkt Bellarmin: Mauritius war, wie Nero und Diocletian, vielmehr Tyrann als Kaiser; Papst Gregor mußte sich ihm unterwerfen, um größeres Unheil zu verhüten.[2]) Die Kaiser haben bisweilen Konzilien berufen, jedoch stets mit Genehmigung oder im Auftrage des Papstes;[3]) sie sind wohl gebeten worden, die Konzilsbeschlüsse in Schutz zu nehmen und für deren Durchführung zu sorgen, aber keineswegs haben die Konzilien sich ihnen unterworfen, gleich als ob die höchste, geistliche Gewalt in den weltlichen Fürsten ruhe.[4]) Dafür könnten als Zeugen Athanasius, Hosius von Corduba, Ambrosius und andere Kirchenväter und selbst einzelne Kaiser angeführt werden.[5]) Mehrere allgemeine Synoden haben ausdrücklich erklärt, der Papst sei das Haupt der Kirche, der Führer und Hirt aller Christen; daraus geht doch deutlich hervor, daß er alle Christen, auch die Könige, wenn sie irren, zurechtweisen und bestrafen kann.[6]) Das größte und glänzendste aller Konzilien, das vierte lateranensische, zwölfte allgemeine bestimmt im dritten Kapitel: die Fürsten sollen ermahnt werden, die Ketzer ihrer Gebiete zu bestrafen; falls sie es nicht tun, sollen sie exkommuniziert werden; wenn sie auch dann noch hartnäckig bleiben, soll der Papst ihre Untertanen vom Gehorsam entbinden und ihr Land in andere Hände übergehen lassen.[7]) Auf die Behauptung Jakobs, viele Herrscher wären des Papstes wegen um ihr Leben besorgt gewesen, erwidert Bellarmin: Niemals hat ein Papst die Ermordung eines Fürsten angeordnet oder gutgeheißen. Heinrich IV., Friedrich I., Heinrich II. von England haben sich dem Papste unterworfen nicht aus Furcht vor dem Tode, sondern weil sie von der Exkommunikation und anderen geistlichen Strafen befreit werden und der Absetzung entgehen wollten.[8]) Es ist nicht wahr, daß Sixtus V. den Mörder Clément im Konsistorium gelobt hat,[9]) und Zizimus auf Befehl Alexanders VI. in Rom getötet wurde.[10]) Die in dem von den Feinden der Kirche herausgegebenen „Antisixtus“ mitgeteilte Rede

---

[1]) Bellarmin t. VII l. c. p. 640 A. — [2]) ibidem p. 654 C. — [3]) ibidem p. 655 C. p. 692 D. — [4]) ibidem p. 655 D. — [5]) ibidem p. 655 D—656 C. — [6]) ibidem p. 665 D. 666 A. — [7]) ibidem p. 666 A. B. — [8]) ibidem p. 676 D, 677 A, 679 C. — [9]) ibidem p. 670 D—671 D. — [10]) ibidem p. 679 B.

Sixtus' V. ist jedenfalls unecht; übrigens wird darin nur die Vorsehung Gottes gepriesen, die in ihrer Weisheit die Tat Clément's zuließ.[1]) Zizimus ist im Lager Karls VIII. von Frankreich gegestorben. Die Königin Elisabeth hat bereits im Jahre 1558, also lange vor dem Regierungsantritt Pius' V. den Katholiken den Suprematseid auferlegt und jene, die ihn zu schwören sich weigerten, mit dem Verlust ihrer Freiheit, ihres Vermögens und sogar ihres Lebens bestraft.[2])

Bellarmin schließt seine Schrift mit dem Ausdruck der Hoffnung, die Lügen und Verleumdungen des Königs ins hellste Licht gerückt zu haben. Er bittet die Leser, ihr Augenmerk auf Schrift und Gegenschrift zu lenken und durch eigene Prüfung zur Erkenntnis der Wahrheit vorzudringen.[3])

§ 4. Die „Praefatio monitoria" Jakobs I. und die Erwiderung Bellarmins.

Die scharfe Entgegnung Bellarmins reizte Jakob. Trotz der Abmahnung Heinrichs IV. von Frankreich und seiner Minister beschloß er, den Streit fortzusetzen und seine Apologie neu herauszugeben.[4]) Mit einer längeren, an den deutschen Kaiser Rudolf II. und die christlichen Fürsten und Stände gerichteten Vorrede und einem Anhang versehen erschien das Buch in London 1609 und zwar jetzt unter dem Namen des Königs.[5]) Als Grund, der ihn bewogen habe, zunächst nicht als Verfasser an die Öffentlichkeit zu treten, bezeichnet Jakob den geringen Stand seiner Gegner; auch die Würde des Kardinalates komme der königlichen nicht gleich.[6]) Mit Recht vermutet er, daß Bellarmin der Urheber der Gegenschrift sei.

Er betont von neuem, der Treueid verlange nichts weiter als das Bekenntnis des bürgerlichen und zeitlichen Gehorsams, also jener Unterwürfigkeit, die schon von der Natur den Untertanen geboten werde.[7]) Die Macht des Papstes könne sich nicht auf weltliche Dinge erstrecken. Das sei die Ansicht auch vieler streng

---

[1]) Bellarmin t. VII l. c. p. 670 D, 671 A. B. — [2]) ibidem p. 651 D bis 652 D. — [3]) ibidem p. 704 B. — [4]) La Boderie a. a. O. p. 39; 96. — [5]) „Apologia pro iuramento fidelitatis, primum quidem ἀνωνυμῶς, nunc vero ab ipso auctore . . . Iacobo . . . Rege, F(idei) D(efensore) denuo edita. Cui praemissa est Praefatio monitoria Caesari Rudolpho II. ceterisque . . . monarchis, rebus publicis et ordinibus inscripta eodem auctore". Londini 1609. — [6]) Praefatio monitoria. Amstelodami 1609 P. 10. — [7]) ibidem p. 16.

katholischer Kaiser und Könige und gelehrter und frommer Theologen. Oft genug hätten deutsche Kaiser die Papstwahl bestätigt; wiederholt hätten sie Päpste abgesetzt. Französische Könige hätten dem Papste den Gehorsam in zeitlichen Dingen verweigert, z. B. Philipp der Schöne und schon vorher Ludwig der Heilige. Sogar die kirchlichen Kreise Frankreichs wären den weltlichen Gelüsten und Übergriffen der Päpste entgegengetreten. Die Theologen der Sorbonne hätten kein Bedenken getragen zu erklären, die französische Kirche könne sich vom römischen Stuhle lossagen und einen eigenen Patriarchen wählen, wenn der Papst weltlicher Dinge wegen einen Streit mit dem König heraufbeschworen hätte.[1]) Diesen Standpunkt vertrete auch Johannes Gerson in seiner Abhandlung: „De auferibilitate Papae ab Ecclesia". Ebenso hätten sich viele englische Könige gegen die Bevormundung und Anmaßung der Päpste gewehrt. Er selbst wandle daher nicht auf neuen Bahnen, sondern folge dem Beispiel seiner Vorgänger und zahlreicher, christlicher Herrscher der verschiedensten Völker.[2])

Mit Entrüstung wendet sich der König gegen die Behauptung Bellarmins, daß der Klerus auch in bürgerlichen Dingen der weltlichen Obrigkeit nicht unterworfen und nur aus Vernunftgründen zum Gehorsam gegen ihre Anordnungen verpflichtet sei.[3]) Ebenso bekämpft er die Lehre Bellarmins von dem Ursprung und den Grenzen der königlichen Gewalt.[4]) Er scheut sich nicht zu erklären, die Auffassung des Kardinals leiste geradezu der Empörung Vorschub; denn sie gestatte dem Volke, dem König die diesem verliehene Macht in gewissen Fällen zu nehmen; sie unterwerfe also den König seinem Volke. Er stellt die beiden Sätze auf, die er eingehender in seinen Schriften „Basilicon Doron" und „Jus liberae monarchiae" entwickelt hat:

1. Der König hat seine Gewalt unmittelbar von Gott.
2. Er kann seiner Gewalt von keinem Menschen aus irgend einem Grunde beraubt werden.

Der König erklärt,[5]) niemals der römischen Kirche angehört zu haben; er habe deshalb von dieser Kirche nicht abfallen können, und es sei verfehlt, ihn mit Julian dem Apostaten zu vergleichen, wie es Bellarmin[6]) getan habe. Am Schlusse seiner Vorrede ermahnt Jakob alle Fürsten, als „Statthalter Gottes" auf die Pflanzung

[1]) Praefatio monitoria. Amstelodami 1609. P. 34 sq. sq. — [2]) ibidem p. 41 sq. — [3]) ibidem p. 29. — [4]) ibidem p. 144. — [5]) ibidem p. 45. — [6]) Bellarmin t. VII Responsio ad Apologiam 683 B. C. 685 A. B. p. 687 B.

und Ausbreitung des Evangeliums und auf die Sicherheit ihrer Regierung bedacht zu sein. Die nichtkatholischen Fürsten bittet er, die Einheit des Glaubens zu hüten und, umschlungen von dem Bande des Friedens, in geistiger Gemeinschaft zu bleiben. Die katholischen Fürsten fordert er auf, seine Schriften zu lesen und ihren Glauben nicht auf die unzuverlässige Meinung anderer, sondern auf die eigene Erkenntnis zu gründen.

Als Anhang fügte Jakob der Vorrede ein Verzeichnis[1]) bei, in dem er zwanzig Lügen, fünf erlogene Geschichten und fünf neue Lehren des Matthaeus Tortus zusammenstellt und kurz widerlegt.

Das Buch Jakobs wurde allen katholischen Fürsten übersandt. Paul V. glaubte, für eine Entgegnung Sorge tragen zu müssen, trotzdem Heinrich IV. von Frankreich zum Schweigen riet.[2]) Er beauftragte, wie es nahe lag, Bellarmin, das Ansehen und die Rechte des apostolischen Stuhles zu verteidigen. Bereits im Jahre 1610 veröffentlichte Bellarmin und zwar ebenfalls mit Angabe seines Namens eine ausführliche „Apologie“,[3]) der er seine erste, gegen den König gerichtete Schrift angeschlossen hatte. Im Vorworte wendet er sich „an der Kaiser Rudolf II. und die übrigen Könige und Fürsten, die Gott als Vater und die katholische Kirche als Mutter anerkennen“. Er erinnert sie an die Entstehung und den bisherigen Verlauf des Streites und bemerkt dann, es sei ihm Bedürfnis, gerade vor ihnen sich zu rechtfertigen, nachdem man versucht habe, sie gegen ihn einzunehmen; es liege ihm zugleich am Herzen, die Lehren seines heiligen Glaubens zu verteidigen.[4]) In der eigentlichen Apologie erwidert er auf die Angriffe des Königs:

Jakob stellt die Würde des Kardinalates tief unter die königliche. Nun sind die Kardinäle Bischöfe, Priester oder Diakone, und gerade wegen der geistlichen Gewalt, die ihnen zukommt, stehen sie sogar über den Königen, von denen sie freilich an zeitlicher Macht übertroffen werden.[5])

Jakob zählt die Streitigkeiten auf, in die weltliche Fürsten mit den Päpsten ihrer Zeit verwickelt wurden. Es drängt sich

---

[1]) Dies Verzeichnis nebst der Entgegnung Bellarmins t. VII Apologia pro responsione p. 811—828. — [2]) La Boderie „Ambassades etc.“ t. IV p. 608. — [3]) Rob. Bellarmini Pol., ex societ. Jesu, S. R. E. Card., Apologia pro responsione sua ad librum Iacobi, Magnae Britanniae regis, cuius titulus est: „Triplici nodo triplex cuneus“, in qua apologia refellitur praefatio monitoria regis eiusdem. Accessit seorsim eadem ipsa responsio, quae sub nomine Matthaei Torti anno superiore prodierat“. — [4]) Bellarmin t. VII Apologia pro responsione etc. p. 706 D, 707 A. — [5]) ibidem p. 722 B. 726 C.

doch unwillkürlich die Frage auf: weshalb berichtet der König solche Dinge, wenn er nur beweisen will, daß allein der bürgerliche und zeitliche Gehorsam im Treueid gefordert wird?[1])

Jakob behauptet, Hadrian I. habe Karl dem Großen das Recht eingeräumt, den Papst zu wählen und die Erzbischöfe und Bischöfe seines Reiches zu investieren.[2]) Selbst wenn die Annahme des Königs richtig wäre, würde sie nichts beweisen. Denn gesetzt auch, die Kaiser hätten wirklich den Papst gewählt, so würde doch die Autorität des Papstes dadurch keine Einbuße erlitten haben. Erstens hätten es ja die Kaiser nicht auf Grund eigenen Rechtes, sondern nur kraft päpstlichen Privilegs getan; zweitens hätten sie nach erfolgter Wahl keine Macht über den Papst mehr ausüben können. So wählen heute die Kardinäle den Papst, aber sobald er gewählt ist, ist nicht der Papst den Kardinälen, sondern sind diese jenem unterworfen.[3]) Es läßt sich nicht leugnen, daß sich die Könige der Goten und bisweilen auch die griechischen Kaiser in die Papstwahl eingemischt haben. Die Kirche hat diesen rechtswidrigen Zustand, den man nicht als Maßstab für die Beurteilung des Verhältnisses zwischen dem Papste und den weltlichen Fürsten zu Grunde legen darf, ungefähr 200 Jahre lang, in der Zeit von 500 bis 684, ertragen; aber 1400 Jahre hindurch hat sie ihre Freiheit ungeschmälert behauptet.[4])

Die deutschen Kaiser Otto I. und Heinrich III. haben die Päpste Johannes XII., Benedikt V., Sylvester III. und Gregor VI. nicht aus eigener Macht, sondern kraft kirchlicher Autorität durch die Synode abgesetzt. Wollte man aber dennoch mit diesen beiden Beispielen beweisen, daß die Kaiser zur Absetzung der Päpste berechtigt waren, so könnte man weit eher auf Grund zahlreicher Fälle das Umgekehrte dartun, nämlich die Berechtigung der Päpste zur Absetzung der Kaiser.[5])

Philipp der Schöne war mit Bonifatius VIII. entzweit. Man darf sich nicht darüber wundern, daß beiden im Zorne Worte entschlüpft sind, die sie bei ruhiger Überlegung nimmer gebraucht haben würden.[6]) Ludwig der Heilige war der Kirche ergeben und von Herzen zugetan. Der genaue Wortlaut der auf ihn zurückgeführten, pragmatischen Sanktion steht nicht fest. Die prag-

---

[1]) Bellarmin t. VII. Apologia pro responsione etc. p. 737 A. — [2]) ibidem p. 737 C. — [3]) ibidem p. 738 D, 739 A. — [4]) ibidem p. 739 B. C. — [5]) ibidem p. 740 D. — [6]) ibidem p. 741 D, 742 A.

matische Sanktion Karls VII. ist von Leo X. und Franz I. auf Grund getroffener Vereinbarung aufgehoben worden.[1])

Einzelne englische Könige haben sich allerdings gegen die Päpste aufgelehnt, aber doch zuletzt sich ihnen gefügt. Weit größer ist die Zahl heiliger Bischöfe und Priester, welche die Freiheit der Kirche und die Rechte des Papstes entschlossen verteidigten.[2])

Für die Exemtion des Klerus tritt Bellarmin nachdrücklich ein. In diesem Punkte weiß er sich eins mit allen katholischen Schriftstellern, Theologen wie Juristen. Er gibt zu, daß es fraglich sein könne, auf welchem Rechte die Exemtion beruhe; aber daß sie rechtsgültig bestehe, daran könne nicht gezweifelt werden.[3])

Er bestreitet, irgendwo gesagt zu haben, jeder König werde von seinem Volke gewählt; denn er wisse wohl, daß in vielen Reichen die Erbfolge, in einigen auch die Wahl durch bestimmte Wähler in Geltung sei. Wenn er geäußert habe, die Gewalt des Volkes sei auf den König übertragen worden, so habe er dabei an die erste Entstehung, nicht an die Erlangung der Herrschaft in jedem einzelnen Falle gedacht. Im Anfange nämlich habe es dem Volke freigestanden, eine Obrigkeit mit beschränkter Gewalt und nur auf bestimmte Zeit oder einen König mit unbeschränkter Gewalt und auf Lebenszeit zu wählen. Nachdem aber einmal die Wahl in der einen oder anderen Weise getroffen sei, habe nicht das Volk über die Obrigkeit, sondern diese über jenes zu gebieten, und nur, wenn sich der rechtmäßige Herrscher ein sehr schweres Verbrechen zu Schulden kommen lasse, dürfe das Volk sich gegen ihn erheben und von ihm abfallen.[4])

Bellarmin erklärt, der König sei dem Papste unterworfen, wenn man ihn auch als Ketzer und Apostaten betrachten müsse. Denn Häresie und Apostasie beraubten zwar die Häretiker und Apostaten vieler Güter, jedoch keineswegs den Papst der Autorität, die er über sie habe. Sonst würde er sie ja weder bestrafen noch ihnen im Falle der Bekehrung die Strafe nachlassen können. Die Ketzer befänden sich zwar tatsächlich und in bezug auf die Vor-

---

[1]) Bellarmin t. VII. l. c. p. 742 B. C. — [2]) ibidem p. 743 A—746 D. Bellarmin nennt die Erzbischöfe Dunstanus, Anselm, Thomas und Edmund von Canterbury, die Bischöfe Hugo von Lincoln und Richard von Chichester. — [3]) ibidem p. 800 C „Quaestio enim aliqua est de iure, quo Clerici sunt exempti, sed aliquo iure exemptos esse omnes docent“. — [4]) ibidem p. 801 D, 802 A. B.

teile (de facto et in favorabilibus) außerhalb des Schafstalles, aber rechtlich und hinsichtlich der Strafgewalt (de iure et in poenalibus) gehörten sie ihm an.[1])

Unter Bezugnahme auf die an die Fürsten gerichteten, mahnenden Worte, in die Jakob seine Vorrede ausklingen ließ, bemerkt Bellarmin: an keiner Stelle des Evangeliums hat Christus die weltlichen Fürsten zu seinen Statthaltern gemacht, nirgends ihnen den Auftrag gegeben, seine Lehre zu verbreiten. In der Kirche Christi gibt es Hirten und Schafe; diese müssen jenen unterworfen sein. Nicht die Fürsten sind von Christus zu Hirten der Kirche berufen, sondern die Apostel und deren Nachfolger. Die Fürsten gehören also zu den Schafen und müssen den Vorstehern der Kirche gehorchen, die als Hirten über sie wachen und einstens für ihre Seelen Rechenschaft ablegen sollen.[2])

Am Schlusse seiner Apologie sucht Bellarmin zu beweisen, daß in seiner ersten Erwiderung auf das Buch „Triplici nodo triplex cuneus" keine einzige Lüge enthalten, und daher der König zur Aufstellung seines „Verzeichnisses" nicht berechtigt gewesen sei. Er geht kurz auf die einzelnen Vorwürfe und Einwände Jakobs ein und zeigt, daß sie teils auf Unkenntnis oder falscher Auffassung der Tatsachen teils auf dem Mißverstehen seiner Worte beruhen.[3])

§ 5. Literarische Gegner und Anhänger Bellarmins.

Die Apologie Bellarmins wurde von Jakob nicht beantwortet. Der König überließ die Fortsetzung des Streites den Theologen. Seinen Standpunkt verteidigten der anglikanische Bischof Lancelot Andrewes'[4]) der bereits im Jahre 1609 mit einer gegen die „Responsio" Bellarmins gerichteten Schrift[5]) hervorgetreten war, ferner die französischen Calvinisten Pierre du Moulin und Isaac Casaubonus, dieser in einem langen Schreiben an den Jesuiten Fronton le Duc,[6]) jener in dem Buche „De Monarchia temporali

---

[1]) Bellarmin t. VII l. c. p. 719 C „Siquidem haeresis et apostasia privat haereticos et apostatas multis bonis, quae communia sunt fidelibus, sed non privat pontificem auctoritate, quam in eos habet; alioqui neque punire eos neque redeuntibus poenam condonare possunt". — [2]) ibidem p. 807 A—D. — [3]) ibidem p. 811—828. — [4]) in dem Buche „Responsio ad Apologiam Cardinalis Bellarmini, quam nuper edidit contra „Praefationem Monitoriam" Serenissimi ac potentissimi principis Jacobi". Lond. 1610. — [5]) „Tortura Torti sive ad Matthaei Torti librum responsio, qui nuper editus contra Apologiam Serenissimi potentissimique principis Jacobi auctore L. Cicestriensi". Lond. 1609. Hanov. 1610. — [6]) Epistolae. Magdeburgi 1656 p. 811 sq. sq. Roterod. 1709 n. 730.

Pontificis Romani".[1]) Von katholischer Seite schloß sich der Provinzialobere der englischen Benediktiner Thomas Preston dem König an. Unter dem Namen „Rogerius Widdrington" mit dem Zusatz „Catholicus Anglus" gab er mehrere gelehrte Schriften[2]) heraus. Er sucht darin, die Zulässigkeit des Treueides darzutun und bekämpft die Lehre von dem Rechte des Papstes, Fürsten abzusetzen. Auch der Dominikaner Nic. Coeffeteau leugnete in seiner im Auftrage Heinrichs IV. geschriebenen Widerlegung[3]) der „Praefatio monitoria" Jakobs die zeitliche Gewalt des Papstes über die weltlichen Fürsten und erntete dafür das Lob des englischen Königs.[4])

Bellarmin fand besonders bei seinen Ordensgenossen Unterstützung. So traten die Jesuiten Martin Becanus (van der Beeck)[5]), Jakob Gretser,[6]) Leonard Lessius (Leys),[7]) Andreas Eudaemon Joannes[8]) und vorzüglich Franz Suarez[9]) für seine Ansicht ein. Becanus wandte sich gegen den Bischof Andrewes, dessen Irrtümer er bereits im Jahre 1610 bekämpft hatte.[10]) Er gab der Lehre

---

[1]) Petri Molinaei „De Monarchia temporali Pontificis Romani". Lond. 1614. — [2]) „Apologia Cardinalis Bellarmini pro jure principum adversus suas ipsius rationes pro autoritate papali principes saeculares in ordine ad bonum spirituale deponendi, authore Rogerio Widdringtono Catholico Anglo". Cosmopoli 1611. Bei Goldast, Monarchia, III, Francofordiae 1613 p. 688—763. „Disputatio theologica de juramento fidelitatis, Sanctissimo Patri Paulo Papae V. dedicata . . . a Rogerio Widdringtono Catholico Anglo". Albionopoli 1614. „Appendix ad disputationem theologicam de juramento fidelitatis adversus Francisci Suarez librum „Defensio fidei catholicae". Albionopoli 1616. — [3]) „Réponse à l'avertissement addressée par le Ser. Roy. . . Jacques I. à tous les princes . . ." Paris 1610. Später schrieb Coeffeteau „Apologie pour la Réponse . . . . contre les accusations de Pierre du Moulin, ministre de Charenton". Paris 1614. — [4]) Foley S. J. „Records of the English province S. J." London 1883 ff. t. VII, p. II, p. 1003. — [5]) „Controversia anglicana de potestate regis et pontificis contra Lancelottum Andream Sacellanum Regis Angliae, qui se Episcopum Eliensem vocat, pro defensione Ill. Card. Bellarmini". Mog. 1612. — [6]) „Basilicon Doron sive Commentarius exegeticus in serenissimi Magnae Britanniae regis Jacobi Praefationem Monitoriam et in apologiam pro juramento fidelitatis". Ingolst. 1610. — [7]) „Defensio potestatis Summi Pontificis adversus libros Regis Magnae Britanniae, Gulielmi Barclaii Scoti et Georgii Blackvelli". Saragossae 1611. — [8]) „Parallelus Torti et tortoris eius Lancelloti Cicestrensis sive responsio ad Torturam Torti pro Ill. Card. Bellarmino". Col. 1611. — [9]) „Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae errores cum responsione ad Apologiam pro juramento fidelitatis et Praefationem Monitoriam serenissimi Jacobi, Magnae Britanniae regis". Conimbricae 1613. Opera completa. Venetiis 1749, t. XXI, p. 114 sq. sq. — [10]) „Refutatio Torturae Torti". Mog. 1610.

Bellarmins eine noch schärfere Fassung, beging aber, zum großen Schaden der von ihm vertretenen Sache, den Mißgriff, daß er sich für die Erlaubtheit des Tyrannenmordes aussprach; sein Buch wurde deswegen auf Befehl des Papstes in den Index gesetzt und dann, nach Entfernung der beanstandeten Stellen, von neuem herausgegeben.[1]) Am gründlichsten und gewandtesten griff Suarez in den Streit ein. Seine „Defensio fidei" umfaßt sechs Bücher, von denen das dritte den Vorrang und die Macht des Papstes über die weltlichen Fürsten, das vierte die Exemtion des Klerus und das sechste den von Jakob formulierten Treueid ganz im Sinne Bellarmins behandelt. Gegen Widdrington schrieb der Cölner Theologe Adolf Schulckenius.[2]) Döllinger und Reusch nehmen an,[3]) Schulckenius sei niemand anders als Bellarmin selbst; sie müssen aber zugeben, daß ein höherer Geistlicher, namens Adolf Schulckenius, damals in Cöln gelebt hat; auch können sie sich dem Gewicht der inneren Gründe nicht entziehen, die wenigstens die Mitarbeit jenes Mannes an dem nach ihm benannten Buche wahrscheinlich machen.[4]) Schulckenius entwickelt die Gedanken Bellarmins. Gleich diesem leitet er die Gewalt des Papstes, über die zeitlichen Dinge zu verfügen und die Fürsten abzusetzen, aus dem geistlichen Primate ab, der sich aus der heiligen Schrift, der Überlieferung und den Entscheidungen der Päpste und der allgemeinen Konzilien erweisen lasse. Er bemerkt, auch wenn die Lehre von der weltlichen Macht des Papstes wirklich neu wäre, dürfe sie dennoch von den Katholiken nicht angegriffen werden; denn wegen plötzlich auftauchender Irrtümer müsse die Kirche der späteren Zeit manches erklären, was sie früher zu erklären keine Veranlassung hatte.[5]) Zu den hervorragendsten Anhängern Bellarmins zählt der französische Kardinal du Perron. In einer glänzenden, vor dem versammelten dritten Stande am 2. Januar 1615 gehaltenen Rede[6]) nahm er für den

[1]) Döllinger-Reusch „Selbstbiographie" S. 216 f. De la Servière a. a. O. S. 144. — [2]) „Apologia Adolphi Schulckenii Geldriensis, S. Theologiae apud Ubios Doctoris et Professoris atque ad D. Martini Pastoris, pro Illustr. Dom. Rob. Bellarmino S. R. E. Card. de potestate Rom. Pontificis temporali adversus librum falso inscriptum Apologia Card. Bellarmini pro jure principum etc. auctore Rogero Widdringtono Catholico Anglo". Coloniae Agrippinae 1613. Das Buch ist abgedruckt im 2. Bande von Rocabertis „Bibliotheca Pontificia". — [3]) Döllinger und Reusch a. a. O. S. 219. — [4]) ebendort S. 220. — [5]) Rocaberti „Bibliotheca maxima Pontificia etc." Romae 1697 sq. sq. t. II. p. 56 a. b. p. 66 b. p. 126 a. — [6]) „Harangue faicte de la part de la Chambre ecclésiastique en celle du Tiers Estat sur l'article du serment le 2. Janvier 1615". Paris 1615. Réédition. Paris 1826.

Papst das Recht in Anspruch, häretische Fürsten, die ihr Volk zu verführen trachten, abzusetzen und ihre Untertanen vom Gehorsam gegen sie zu entbinden.[1]) Er übersandte seine Rede Jakob I. Der König antwortete mit einer in gereiztem Tone gehaltenen Gegenschrift.[2]) Die Erwiderung du Perrons[3]) wurde erst nach dem Tode des Kardinals von einem Verwandten herausgegeben. Sie faßt noch einmal kurz und trefflich alles zusammen, was Bellarmin und Suarez gegen den König vorgebracht hatten.

VIII. Kapitel.

Beurteilung der kirchenpolitischen Ansichten und Bestrebungen Bellarmins.

§ 1. Einige Einwände gegen das kirchenpolitische System Bellarmins.

Indem wir nunmehr der Frage näher treten: „Wie sind die kirchenpolitischen Ansichten und Bestrebungen Bellarmins vom gegenwärtigen Standpunkte der Wissenschaft und der Zeitverhältnisse aus zu beurteilen?“ wollen wir zuerst dem System der „potestas indirecta pontificis in temporalia“, das mit dem Namen des großen Kardinals besonders eng verknüpft ist, unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

Man hat gesagt, Bellarmin habe über die Macht des Papstes in weltlichen Dingen eine „maßlose“ Theorie vorgetragen.[4]) Dies Urteil wäre nur dann berechtigt, wenn Bellarmin die auch zu seiner Zeit noch in kirchlichen Kreisen herrschende, extreme Anschauung vertreten hätte; tatsächlich aber war er bestrebt, sie

---

[1]) De la Servière a. a. O. S. 128 ff. — [2]) „Déclaration du sérénissime Roy Jacques I[er], Roy de la Grand' Bretaigne et Irlande, défenseur de la Foy pour le droit des Rois et indépendence de leurs couronnes, contre la harangue de l'illustrissime Cardinal du Perron, prononcée en la Chambre des Trois-Estats, le 15. janvier 1615“. Londres 1615. — [3]) „Réplique à la Response du Sérénissime Roy de la Grande Bretagne par l'illustrissime et réverendissime Cardinal du Perron, archevesque de Sens, Primat des Gaules et de Germanie, et grand Aumosnier de France“. Oeuvres posthumes du Cardinal du Perron. Fonds français 12. 446, 12. 447. Vgl. Féret „Le cardinal du Perron“. Paris 1877, p. 321. — [4]) Laurent a. a. O. S. 64; Thiersch „Realencyklopädie für prot. Theol. und Kirche, Bd. II, S. 551.

zu mildern und dadurch mit den neuen Verhältnissen in Einklang zu bringen.[1]) Mit Entschiedenheit bekämpfte er ja in den Kontroversen[2]) die Lehre von der direkten Gewalt des Papstes im Zeitlichen, und er mußte es erfahren, daß deswegen der erste Band seines Werkes von Sixtus V. in den Index gesetzt wurde.[3]) Ohne Zweifel war er über den Standpunkt des Papstes unterrichtet, und so wird es ihm nicht leicht geworden sein, mit seiner liberaleren Ansicht hervorzutreten.[4]) Bedenkt man ferner, daß die Jesuiten streng angewiesen waren, sich möglichst an die in den theologischen Schulen üblichen Lehren zu halten,[5]) dann wird man zugestehen müssen, daß Bellarmin nicht wohl für eine noch weiter gehende Einschränkung der päpstlichen Macht sich aussprechen konnte.

Nun behaupten freilich seine Gegner, er habe nur scheinbar Zugeständnisse gemacht, in Wirklichkeit nichts geopfert; das System der indirekten Gewalt unterscheide sich lediglich durch die Fassung, den Namen, nicht aber seinem wesentlichen Inhalt nach von dem der direkten Gewalt; der Papst habe das Recht behalten, über alles Zeitliche zu verfügen; denn ob er es direkt oder indirekt, ratione peccati, in ordine ad bonum spirituale, um des Seelenheiles willen ausübe, sei in Hinsicht auf den Erfolg gleichgültig; er sei der König der Könige geblieben.[6]) Demgegenüber ist zu betonen, daß doch ein erheblicher Unterschied zwischen den beiden Systemen wahrzunehmen ist.[7]) Das eine räumt dem Papste wirklich eine ganz unbedingte, allgemeine Herrschaft über das Zeitliche ein, das andere gesteht ihm nur die geistliche Gewalt zu, läßt allerdings diese auch auf das weltliche Gebiet sich erstrecken, aber allein in den Fällen, in denen die Religion gefährdet erscheint und des

---

1) Hergenröther a. a. O. 435. — 2) vgl. S. 26 f. — 3) Nach dem Tode Sixtus V. (27. 8. 1590) wurde die Ausarbeitung eines neuen Index beschlossen. Dieser erschien 1596; daraus ist Bellarmin wieder entfernt. Döllinger und Reusch a. a. O. S. 107 f. — 4) Bellarmin war seit 1576 am Jesuitenkolleg in Rom als Lehrer tätig. — 5) Hergenröther a. a. O. S. 432; Buß „Die Gesellschaft Jesu". Mainz 1853. S. 440. — 6) Barclay „De potestate Papae" cap. 1 p. 3 „Atque ita quicquid illi recto ordine, id isti oblique et per consequentias Papae tribuunt, ut ratio tantum diversa, res eadem sit". Cap. 5 p. 21; cap. 12 p. 46; cap. 30 p. 114. Laurent a. a. O. p. 63; p. 64 „Bellarmin ne met qu'une condition à l'exercice de ce pouvoir exorbitant, c'est que le spirituel, l'intérêt de la religion doit être en cause, mais la restriction est purement nominale, car c'est au pape à décider souverainement, si le salut des âmes exige qu'il use de sa puissance". — 7) Grauert im Histor. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, Jahrg. 1888, IX, S. 150.

Schutzes der geistlichen Obrigkeit bedarf.[1]) Die Annahme,[2]) es werde der Papst von dem ihm zugesprochenen Rechte, in das weltliche Gebiet einzugreifen, einen willkürlichen Gebrauch machen und jeden beliebigen Vorwand benutzen, um sich in die zeitlichen Angelegenheiten der Fürsten und Staaten einzumischen, ist keineswegs begründet. Die Geschichte des Mittelalters liefert den Beweis, daß die Päpste, auch jene, die beide Schwerter, das geistliche und das weltliche, im Sinne der „potestas directa“ am nachdrücklichsten in Anspruch nahmen, in der Betätigung ihrer Macht sehr wohl Maß zu halten verstanden; sie sind nur dann zur Absetzung eines Fürsten geschritten, wenn es sich um ein offenkundiges, schweres, mit großem Ärgernis verbundenes Verbrechen handelte, und alle ihre Ermahnungen erfolglos geblieben waren.[3]) Als geistlicher Oberhirt, dessen Leitung alle Glieder der streitenden Kirche Christi anvertraut sind, ist allerdings der Papst auch „König der Könige“. Das hat Bonifatius VIII. in dem dogmatischen Schlußsatz seiner denkwürdigen Bulle „Unam sanctam“ mit den Worten zum Ausdruck gebracht: „Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus et pronunciamus esse de necessitate salutis.“ [4]) Dem unparteiischen Beurteiler stellt sich somit die Theorie Bellarmins als eine anerkennens- und dankenswerte Milderung der extremen Anschauung dar. Dennoch erscheint sie bei näherer Prüfung, wie weiter unten gezeigt werden soll, als nicht sicher genug begründet. Bellarmin, von dem sehr begreiflichen Wunsche beseelt, von der „potestas directa“ so viel als eben möglich zu retten, ist auf halbem Wege stehen geblieben.[5])

[1]) Nicht ganz zutreffend scheint uns Hergenröther a. a. O. S. 439 das System der „potestas indirecta“ zu charakterisieren; er schreibt: „Das andere (System der indir. Gewalt) räumt seiner (des Papstes) geistlichen Gewalt nur für bestimmte Fälle einen maßgebenden Einfluß ein, der auch von Folgen für das weltliche Gebiet begleitet ist“. — [2]) Bossuet „Defensio decl. Cl. Gall.“ Mog. 1788. L. I Sect. 1 c. 2 p. 87 ff. Huber, Joh., „Das Papsttum und der Staat. Wider den Anti-Janus“. Nr. 1 der „Stimmen aus der katholischen Kirche über die Kirchenfragen der Gegenwart“. München 1870. S. 55. Bluntschli „Kirchenfreiheit und Kirchenherrschaft in der Geschichte“ in Sybels Histor. Zeitschrift, Jahrg. III (1861), H. 1 S. 46 ff. S. 79. Laurent a. a. O. S. 70; 72; 98. — [3]) De Maistre „Du Pape“. Lyon 1821. L. II, chap. 2, 5, 11. p. 218, 238—240, 353. Gosselin „Pouvoir du Pape au moyen âge etc.“ Louvain 1845. II, p. 372 ff. Hergenröther a. a. O. S. 57; 440. — [4]) Hergenröther a. a. O. S. 306; Grauert im Hist. Jahrb. der G.-G. IX (1888) S. 143 ff.; Martens, „Die Beziehungen der Überordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwischen Kirche und Staat“. Stuttgart 1877. S. 34 Anm.; S. 45. — [5]) Martens, Rezension in der Tüb. theol. Quartalschrift, Jahrg. 1889, Heft 1.

Sonst hätte er dem System der „potestas directiva“ nicht entrinnen können, dem zufolge der Papst sich darauf beschränken muß, durch Belehrung und Ermahnung, Bitten und Gebet die Gewissen der Fürsten und Völker zu lenken und aufzuklären, ihnen ihre Pflichten gegen Gott und die Religion vorzuhalten und ungerechten Gesetzen seinen Widerspruch und passiven Widerstand entgegenzusetzen, unter keinen Umständen aber sich Eingriffe in das weltliche Gebiet erlauben darf.[1])

Die Gallikaner glaubten, die Lehre von der indirekten Gewalt auch deshalb verwerfen zu müssen, weil sie mit der öffentlichen Ruhe unverträglich sei und unter Umständen sogar zum Königsmorde führen könne.[2]) Man solle sich nur den Fall denken, daß ein vom Papste abgesetzter Herrscher die Regierung nicht niederlege. Ein solcher Fürst werde durch die Auflehnung gegen den Stellvertreter Christi zum Verbrecher und verdiene den Tod. Finde er aber bei seinem Volke oder im Auslande Unterstützung, so entstehe der Bürgerkrieg.[3]) Nirgends hat Bellarmin dem Papste eine Gewalt über das Leben der Fürsten beigelegt oder den Untertanen eines abgesetzten Herrschers das Recht, diesen zu töten, zuerkannt. Er bestreitet ganz entschieden, daß jemals ein Papst die Ermordung eines Fürsten befohlen oder auch nur gebilligt habe.[4]) Er bezeichnet die Absetzung als das äußerste Mittel, das dem Papste gegenüber einem unverbesserlichen, Religion und Seelenheil gefährdenden Herrscher zu Gebote steht.[5]) „Ist übrigens, wo die Völker nicht von der indirekten Gewalt der Kirche überzeugt sind, ein schlechter Monarch darum sicher? Ist damit jeder Groll der Untergebenen beschwichtigt, jede Revolutionsgefahr beseitigt? Kann nicht im Gegenteil die Volksjustiz um so greller sein?“[6]) Die Möglichkeit, daß infolge der Absetzung eines Fürsten Unruhen und selbst kriegerische Wirren im Lande entstehen, muß freilich zugegeben werden. Wiederholt haben ja Herrscher, die der Papst ihrer Würde entkleidet hatte, Thron und Reich mit dem Schwerte zu behaupten gesucht; ein Teil des Volkes hat ihnen die Treue

---

[1]) Sägmüller „Lehrbuch des kath. Kirchenrechts“. Erster Teil. Freiburg i. Br. 1900 S. 37. — [2]) Bossuet a. a. O. L. I sect. 1 ch. 2 p. 90; ch. 3 p. 91; 92; ch. 6 p. 95. — [3]) Barclay a. a. O. c. 41 p. 119. Rog. Widdrington „Apologia pro jure principum“ Goldast, Mon., III, p. 699 Nr. 52; p. 760 Nr. 455. Laurent a. a. O. S. 99. — [4]) T. VII Resp. ad Apologiam etc. p. 662 B; 676 D. — [5]) T. VII Tract. de pot. S. P. in temporalibus p. 876 B. C. — [6]) Hergenröther a. a. O. S. 441 nach Bianchi „Della potestà e polizia della Chiesa“. Roma 1745. t. I L. 1 § 8 p. 77 sq. sq.

bewahrt und sich um sie geschart, und die Flamme des Bürgerkrieges loderte empor. Dafür kann man aber nicht den Papst verantwortlich machen; die Schuld muß dem Fürsten beigemessen werden, der es durch die hartnäckige Weigerung, Besserung und Sühne zu leisten, mit Wissen und Willen zur Absetzung kommen ließ.

§ 2. Die Zeitverhältnisse und die Macht des Papstes im Mittelalter und in der vorreformatorischen Zeit.

Es erhebt sich hier die Frage: hat denn der Papst wirklich, wie Bellarmin behauptet, das Recht, weltliche Fürsten abzusetzen, steht ihm eine indirekte Gewalt über das Zeitliche zu? Es wurde gezeigt, wie Bellarmin seinen Standpunkt zu rechtfertigen gesucht hat. Gern wird man dem Scharfsinn Anerkennung zollen, den er dabei entwickelt, dem unermüdlichen Fleiße, mit dem er aus den verschiedenen Wissensgebieten alles irgendwie verwertbare Material hervorgeholt, bearbeitet und zum stättlichen, einheitlichen Bau zusammengefügt hat. Auch die Gegner können nicht umhin, die Macht seiner Gedanken und Grundsätze zu bewundern.[1]) Aber eins lassen seine Ausführungen vermissen: das Verständnis für geschichtliche Entwicklung.[2]) Der Grundsatz, daß vor allem die allgemeine Zeitlage den treibenden Faktor der Weltgeschichte darstellt, war ihm unbekannt. Das gilt allerdings auch von den meisten seiner Zeitgenossen. Bellarmin hat es völlig übersehen, wie sehr die eigenartigen, mittelalterlichen Verhältnisse und Bedürfnisse im Abendlande das Erstarken der kirchlichen Macht begünstigt und gefördert haben, von welcher Bedeutung sie für die maßgebende Stellung des Papsttums gewesen sind;[3]) er ist achtlos vorüber-

[1]) Leibnitz: „Die Argumente von Bellarmin, welcher von der Voraussetzung ausgeht, daß die Päpste eine wenigstens mittelbare Gewalt über das Zeitliche haben, sind selbst einem Hobbes nicht unbedeutend vorgekommen". Mendelssohn: „Nun widerstehe wer da kann, dem Kardinal Bellarmin mit dem fürchterlichen Gefolge seiner Argumente, daß das Oberhaupt der Kirche zum Behufe des Ewigen nicht auch über das Zeitliche verfügen und also wenigstens indirekt ein Hoheitsrecht üben kann". Beide Citate bei Schneemann „Die kirchliche Gewalt und ihre Träger". Freiburg i. Br. 1867. S. 45. Laurent a. a. O. S. 111. — [2]) Laurent a. a. O. S. 64; Thiersch in „Realencyklopädie für prot. Theol. u. K." Bd. II S. 553. — [3]) J. A. Möhler „Symbolik". 3. Aufl. Mainz 1834. S. 398. F. Walter „Lehrbuch des Kirchenrechts aller christl. Confessionen". 10. Aufl. Bonn 1846. S. 95. „Pouvoir du Pape sur les souverains au moyen âge ou recherches historiques sur le droit public de cette époque relativement à la déposition des princes". par M.*** Paris 1839,

gegangen an den mannigfachen, inneren Wandlungen, die sich seit dem Ausgange des dreizehnten Jahrhunderts im westlichen Europa, im Schoße der germanisch-romanischen Völker, vorbereiteten und vollzogen und umgestaltend auf die Beziehungen von Kirche und Staat eingewirkt haben.[1])

a) Niemals ist die abendländische Welt von dem christlichen und kirchlichen Geiste allgemeiner und gleichmäßiger durchdrungen und beherrscht gewesen als im Mittelalter.[2]) Die Religion galt als die Grundlage der Gesellschaft;[3]) sie wurzelte tief und fest im Herzen des Volkes; sie zu pflegen und gegen ihre Feinde zu schützen war des Fürsten erste und vornehmste Pflicht, ja oft genug die Hauptbedingung seiner Wahl.[4]) Bei ihrer Krönung wurden die Könige daran erinnert, zu Gottes Ehre das Schwert zu führen. Für den Glauben und die bedrängten Glaubensbrüder sollte die Ritterschaft vor allem streiten.[5]) Es gab in der Tat kein Gebiet des gesellschaftlichen Lebens, das die Religion nicht beeinflußt und geweiht hätte: nicht nur dem Familienleben, auch dem öffentlichen Leben und seinen großen Veranstaltungen, dem Handels- und Gewerbsleben mit seinen zahlreichen Innungen drückte sie ihren Stempel auf.[6])

Der Klerus bildete die erste Körperschaft im Staate; er nahm am öffentlichen Leben den regsten Anteil; er war im Rate der Könige und auf den Reichstagen vertreten;[7]) er war lange Zeit hindurch, fast bis zum dreizehnten Jahrhundert, der alleinige Träger der höheren Kultur; er leitete sämtliche Bildungs- und Erziehungsanstalten von den Klosterschulen bis hinauf zu den Universitäten;[8]) in ihm erblickten Fürsten und Völker die sicherste Stütze der

---

p. 66. „Aussi avons-nous souvent regretté que tant de savants auteurs qui ont adopté ou supposé ce sentiment d'une manière plus on moins expresse, ne se fussent point appliqués à en montrer les fondements dans l'histoire."

[1]) Laurent a. a. O. S. 111, 112. — [2]) Als „Mittelalter" gilt hier die Zeit von der Völkerwanderung bis zum 14. Jahrhundert. Das 14. Jahrhundert bildet mit dem 15. den Übergang des Mittelalters zur Neuzeit. Vgl. A. Ehrhard „Der Katholizimus und das zwanzigste Jahrhundert usw." Stuttgart und Wien 1902. S. 23. S. 41. Rundschreiben Leos XIII. vom 1. Nov. 1885 über „die christliche Staatsordnung" Freiburg i. Br. 1885 S. 29 „Fuit aliquando tempus, cum evangelica philosophia gubernaret civitates etc.". — [3]) Gosselin a. a. O. II, p. 37; 75. — [4]) Gosselin a. a. O. II, p. 29; 30. Hergenröther a. a. O. S. 5; 6. — [5]) Hergenröther a. a. O. S. 8; 9. — [6]) Ehrhard a. a. O. S. 32. Walter a. a. O. S. 93; 94. — [7]) Schroeder „Lehrburch der deutschen Rechtsgeschichte". Leipzig 1894. S. 144f. Sägmüller „Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts" 1. Teil. S. 41. — [8]) Ehrhard a. a. O. S. 30. —

öffentlichen Ordnung;[1]) er stand in desto größerem Ansehen, je trauriger es sonst in sittlicher Beziehung und auf geistigem Gebiete in der Gesellschaft aussah.[2]) Vermöge seines Wissens und seiner Tugenden, seiner religiösen und politischen Stellung und seines ausgedehnten Grundbesitzes übte der Klerus einen bedeutenden Einfluß aus.[3])

Die Kirche fand für ihre Bestrebungen und Maßnahmen die tatkräftige Unterstützung der Staatsgewalt,[4]) während sie ihrerseits darauf bedacht war, das Ansehen der weltlichen Obrigkeit zu schützen und den Gehorsam gegen deren Anordnungen einzuschärfen. Für die Verletzung göttlicher und kirchlicher Gebote, besonders den Abfall vom Glauben, die Häresie, die Gotteslästerung wurden empfindliche, zeitliche Strafen von den Fürsten festgesetzt und rücksichtslos verhängt.[5]) Wie die öffentliche Buße vom 4. bis 8. Jahrhundert, so hatte nach deren Schwinden die Exkommunikation, die Strafe des Kirchenbannes, auch schwerwiegende, politische und weltliche Folgen.[6]) Der Grundsatz, daß der vom Bannstrahl Getroffene seiner öffentlichen Ämter und Würden verlustig gehe, falls er nicht innerhalb einer bestimmten Frist reumütig Buße tue, war allgemein anerkannt.[7]) Er wurde ebenso auf den Fürsten wie auf den einfachen Bürger angewandt. Ein Fürst, der Ketzer geworden oder wegen eines anderen schweren Vergehens aus der Kirche entfernt war und infolge seiner Halsstarrigkeit von ihr getrennt blieb, erschien nicht mehr als geeignet, ein christliches Volk zu regieren; nach dem geltenden, öffentlichen Recht hatte er Krone und Szepter verwirkt.[8])

In einer Zeit, in der die christliche Religion, der katholische Glaube das hochgeschätzte und treugehütete Gemeingut der abendländischen Welt war, der Klerus die Achtung und das Vertrauen aller und mehr Einfluß als irgend ein anderer Stand besaß, kirchliches und staatliches Leben wechselseitig sich durchdrangen, genoß naturgemäß der Papst als das Oberhaupt der ganzen Kirche ein

---

[1]) M.*** a. a. O. p. 272. — [2]) Petri Damiani Epistulae. Lib. II ep. 1 ad S. R. E. Cardinales, initio. M.*** a. a. O. p. 251; 259. — [3]) M.*** a. a. O. p. 240; 241. Hergenröther a. a. O. S. 11. — [4]) A. Egger „Zur Stellung des Katholizismus im 20. Jahrhundert“. Freiburg i. Br. 1902. S. 49. — [5]) M.*** a. a. O. p. 71. Gosselin a. a. O. p. 75. Hergenröther a. a. O. S. 14 ff. Ehrhard a. a. O. S. 28 f. — [6]) M.*** a. a. O. p. 72; 73. Hergenröther a. a. O. S. 37 ff. — [7]) Kober „Kirchenbann“. Tübingen 1857. S. 403. M.*** a. a. O. p. 82. Hergenröther a. a. O. S. 46 f. — [8]) M.*** a. a. O. p. 91; 92. Gosselin a. a. O. p. 105; 106. Hergenröther a. a. O. S. 48 ff.

unermeßliches Ansehen. In ihm verehrten die Völker ihren gemeinsamen Vater,[1]) zu ihm nahmen die Bedrängten ihre letzte Zuflucht,[2]) ihn riefen die Fürsten als Vermittler an,[3]) von ihm erwarteten sie den wirksamsten Schutz gegen die Raubgelüste ihrer Nachbarn und den Empörungsgeist ihrer Vasallen.[4]) Den Höhepunkt seiner Macht erreichte das Papsttum im 12. und 13. Jahrhundert, nachdem es den Kampf um die Freiheit der Kirche und die eigene Unabhängigkeit siegreich zu Ende geführt hatte. Während die Staatsgewalten der Zersplitterung verfielen, verfügte der Papst allein über eine zusammenfassende, fest geschlossene Macht.[5]) Immer mehr trat er nun als der eigentliche, oberste Lenker der abendländischen Christenheit hervor.[6]) Er gewann, durch die Zeitumstände begünstigt, eine Art von Oberherrlichkeit.[7]) Kein Unternehmen von religiöser oder kultureller Bedeutung kam ohne seine Anregung oder Mitwirkung zustande. Auf seinen Ruf und unter seiner Leitung zogen die Kreuzfahrer, Deutsche, Engländer, Franzosen, als wären sie e i n Volk, ins ferne Morgenland zu blutigem Ringen um die heiligen Stätten. In seiner Hut wußten die Fürsten ihre Reiche für die Dauer ihrer Abwesenheit wohl und sicher geborgen.[8]) „Die Kurie wurde ein großes, geistlich-weltliches Tribunal.“[9]) Der Papst verkündete und beschirmte das christliche Völkerrecht; er schlichtete internationale Streitigkeiten; er stiftete Frieden unter den kriegführenden Staaten.[10]) Wo immer der Glaube gefährdet schien, oder das Sittengesetz übertreten wurde von hoch oder niedrig, erhob er mahnend und warnend seine Stimme. Fand er kein Gehör, dann strafte er mit dem Banne, ja er schreckte selbst davor nicht zurück, unverbesserliche Herrscher für abgesetzt zu erklären und deren Untertanen von dem Eide der Treue zu entbinden.

Kann man es den Päpsten verdenken, daß sie im Kampfe für die höchsten Güter, nicht um selbstsüchtiger Ziele willen, der Machtmittel sich bedienten, die eine für das religiöse Ideal be-

---

[1]) Theodorus Studita nennt den Papst Leo III. „κορυφαιότατος πατὴρ πατέρων“. L. I ep. 33. ed. Migne p. 1017. — [2]) Petrus Venerabilis L. VI ep. 28 ad Eugenium P. III. „Oro, obsecro, supplico, ut causam pauperis . . . vobis assumatis et contra potentes et violentos adversarios defendatis“. — [3]) M.*** a. a. O. p. 275. Gosselin a. a. O. p. 65. — [4]) Gosselin a. a. O. p. 65. — [5]) v. Ranke „Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten“. Leipzig 1874. Bd. I, Buch 1, Kap. 1 S. 21. — [6]) Döllinger „Kirche und Kirchen, Papstum und Kirchenstaat“. München 1861. S. 73. — [7]) Ranke a. a. O. S. 21. Kraus „Dante“ S. 735. — [8]) Bossuet „Defensio decl. Cl. gall.“ P. I L. IV c. 5 p. 344. — [9]) Döllinger a. a. O. S. 33. — [10]) Döllinger a. a. O. Hergenröther a. a. O. S. 30 f.

geisterte Welt, wie das Abendland des Mittelalters sie darstellt,[1]) ihnen bot? Kann man ihnen Anmaßung oder Überhebung vorwerfen, weil sie den Fürsten gegenüber die Grundsätze zur Anwendung brachten, die zu ihrer Zeit allgemein anerkannt waren?[2]) Waren sie nicht vielmehr verpflichtet, die Vorherrschaft, die ihnen zugefallen war, so nachdrücklich und vollständig als möglich zur Geltung zu bringen, wenn es nach ihrer Überzeugung darauf ankam, die Freiheit der Kirche zu verteidigen, die Reinheit des Glaubens zu schützen, den Frieden unter den christlichen Völkern und die Werke der Zivilisation zu fördern? Macht ist in gewissem Sinne Recht. Man denke sich den Fall: ein Staat, von einer Reihe hervorragender Herrscher glücklich regiert, erringt eine führende Stellung, sodaß nichts in der Welt ohne sein Wissen oder gegen seinen Einspruch unternommen wird. Ein solcher Staat wird es für seine Pflicht halten, überall einzugreifen, wo das Völkerrecht verletzt wird. Jede Unterlassung würde auf Kosten seines Ansehens erfolgen. Die Päpste waren durch die Lage der Dinge, durch den Willen der Völker und Fürsten, durch die Gewalt der öffentlichen Meinung dazu gedrängt, an die Spitze des europäischen Gemeinwesens zu treten;[3]) sie hatten die Macht, wirksam gegen die Verächter des christlichen Gesetzes vorzugehen; dieser Umstand, nicht das subjektive und formelle Recht war es, der ihnen die Befugnis gab, bis zur Absetzung weltlicher Herrscher zu schreiten.

b) Mit dem dreizehnten Jahrhundert ging die universale Machtstellung des Papsttums zur Neige. „Es ist nicht anders", sagt Leopold von Ranke,[4]) „als daß alles menschliche Tun und Treiben dem leisen und der Bemerkung oft entzogenen, aber gewaltigen und unaufhaltsamen Gange der Dinge unterworfen ist. Die päpstliche Macht war von den früheren weltgeschichtlichen

---

[1]) Hundeshagen „Über einige Hauptmomente in der geschichtlichen Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche". Doves Zeitschrift für Kirchenrecht, 1. Jahrgang, Berlin 1861 S. 232—266; 444—490. S. 259 „Das politische System des Papstums dagegen ist eine Reihe von Jahrhunderten hindurch getragen worden von einer ungeheuren, moralischen Macht, von der öffentlichen Meinung, von einem wirklichen Enthusiasmus der europäischen Völker! Worin lag der Zauber, durch den das päpstliche System seit Ende des 11. Jahrhunderts auf die europäischen Völker gewirkt? Die moralischen Machtmittel, auf welche die Weltherrschaft der Päpste sich stützte, waren keine anderen als die Macht des Idealen, für welches die Völker durch die Erziehung des Christentums empfänglich geworden waren". — [2]) Gosselin a. a. O. p. 105. — [3]) Döllinger a. a. O. S. 33. — [4]) Ranke a. a. O. S. 23.

Momenten gefördert worden, die neuen traten ihr entgegen." Das nationale Bewußtsein erwachte, es kam zunächst in Frankreich, dann in Deutschland und England zur Entwicklung.[1]) Ein Volk nach dem anderen begann, sich in seiner Einheit und Selbständigkeit zu fühlen und sich entschlossen zu zeigen, die einst willig übernommene Führung des Klerus in politischen und bürgerlichen Angelegenheiten fürderhin abzulehnen. Die Staatsgewalt wollte keine höhere Autorität mehr über sich anerkennen; immer vollständiger suchte sie sich den Armen der Kirche zu entwinden, „dem erwachsenen Sohne vergleichbar, den es in die Ferne treibt, weit von der Mutter, die ihn erzogen, der seine eigenen Wege sucht und von dem Zauber des Unabhängigkeitsgefühles nicht lassen will, so bitter die Enttäuschungen sind, die er in seinem irrenden Streben erlebt".[2])

Das Papsttum, aus dem Kampfe mit den Hohenstaufen siegreich, doch totmüde hervorgegangen, unterlag dem skrupellosen Träger des neuen, nationalen Geistes Philipp dem Schönen. Es begab sich in den Kerker zu Avignon; es wurde abhängig vom französischen Königtum, und der Glaube an seine Unparteilichkeit ward stark erschüttert. Auf das Exil folgte das noch unheilvollere, fast vierzigjährige Schisma. Nichts hat das Ansehen des Papsttums schwerer geschädigt, das Übergewicht der Staatsgewalt kräftiger befördert! Dann kamen die Reformkonzilien mit ihren demokratischen, gegen die Kurie gerichteten Bestrebungen.[3]) Später wurden die Päpste in die Irrgänge der italienischen Politik verwickelt.[4])

Infolge des Wandels der Geschicke und Verhältnisse und nicht ohne eigenes Verschulden verlor das Papsttum mehr und mehr den maßgebenden Einfluß auf das Leben der christlichen Völker. Welche Begeisterung hatte einst sein Aufruf zum Kampfe gegen die Ungläubigen überall im Abendlande geweckt, mit welcher Kälte wurde er jetzt ebendort aufgenommen![5]) Die Machtstellung des Papsttums zerbrach vollends in den gewaltigen Stürmen des sechzehnten Jahrhunderts. Wie auf politischem Gebiete der Nationalismus im Gegensatze zum Universalismus seit langem siegreich hervorgetreten war, so ergriff nun auf religiösem Boden der Subjektivismus, in Luther am machtvollsten verkörpert, immer weitere Kreise.[6]) Die Kirche sah sich gezwungen, den Protestantismus

---

[1]) Ranke a. a. O. S. 23 f. — [2]) Ehrhard a. a. O. S. 58. — [3]) Sägmüller „Lehrbuch des kath. Kirchenrechts". 1. Teil. S. 46 f. — [4]) Döllinger a. a. O. S. 34. — [5]) Ranke a. a. O. S. 25. — [6]) Ehrhard a. a. O. S. 71 f.

frei aus sich zu entlassen; denn sie vermochte den Widerspruch weder innerlich zu versöhnen noch äußerlich niederzuhalten. So nahm das europäische Staatensystem eine ganz neue Gestalt an. Die Einheit des Glaubens, die bis dahin Fürsten und Völker wie zu einer großen Familie, der „respublica christiana", verbunden hatte, ward mit einem Male zerstört. „Es entstand zugunsten des Protestantismus eine Art Gleichgewichtssystem, d. h. eine solche Stellung der europäischen Mächte für das katholische oder protestantische Prinzip, daß es fortan unmöglich wurde, weder das eine noch das andere völlig zu unterdrücken, sondern beide frei nebeneinander sich bewegen konnten. Wenn auch in einigen Ländern das eine oder andere Prinzip die ausschließliche Herrschaft gewann oder behielt, so waren dies doch nur die extremen Gegengewichte, die einander entgegengehängt wurden, um besonders im eigentlichen Herde des Protestantismus und der Wiege seiner Freiheit, Deutschland, die freie Bewegung beider Prinzipien zu sichern neben einander".[1]) War die universale, das gesamte gesellschaftliche Leben beherrschende Machtstellung des Papsttums längst ins Wanken geraten, so ging sie jetzt, in dem Gewirre der nur von politischen Interessen geleiteten, bald verbündeten, bald feindlich zusammenstoßenden, katholischen und protestantischen Staaten[2]) in Trümmer. Durch die geschichtliche Entwicklung war sie einst gerechtfertigt, durch den Verlauf derselben Entwicklung nunmehr hinfällig geworden. Die Versuche einzelner Päpste, sie festzuhalten, blieben erfolglos.[3]) Umsonst entband Paul III. (1535) die englischen Untertanen vom Gehorsam gegen ihren König,[4]) nahm Paul IV. (1559) die volle Herrschaft über die Fürsten und Königreiche und das Recht, alle zu richten, für sich in Anspruch,[5]) bedrohte Pius V. (1570) jeden Briten, der es wagen sollte, Elisabeth zu gehorchen, mit der Exkommunikation;[6]) vergebens sprach Gregor XIV. (1590) die Absetzung Heinrichs IV. von Frankreich aus, verhängte Paul V. (1606) das Interdikt über Venedig,[7]) erklärte Innozenz X. (1648) die Bestimmungen des Westfälischen Friedens für null und nichtig.[8])

---

[1]) Gengler „Über eine angeblich zu hoffende Indifferenzierung des Katholizismus und des Protestantismus in einem höheren Dritten". Tüb. theol. Quartalschrift, Jahrgang 1832, Heft 2, S. 227. — [2]) Döllinger a. a. O. S. 35. — [3]) Martens a. a. O. S. 53 ff. — [4]) Bulle „Cum redemtor". Hefele-Hergenröther „Conziliengeschichte". Bd. IX § 1022 S. 896. — [5]) Bulle „Cum ex apostolatus officio". — [6]) Bulle „Regnans in excelsis". Vgl. Green „History of the English people. Ed. Eversley IV, 265, 270. — [7]) Vgl. S. 53 f. — [8]) Bulle „Zelus Domus Dei".

Bellarmin hat die wechselnden Strömungen der geschichtlichen Entwicklung und ihren bestimmenden Einfluß auf die Gestaltung der päpstlichen Macht im Mittelalter und zu seiner Zeit nicht beachtet. Nach seiner Meinung beruht die Gewalt des Papstes in weltlichen Dingen auf dem natürlichen und göttlichen Rechte, und sie hat demgemäß schon zur Zeit der Apostel bestanden, wenngleich es die Verhältnisse damals, wie überhaupt in den ersten christlichen Jahrhunderten, nicht gestatteten, sie geltend zu machen. Vom gegenwärtigen Standpunkte der theologischen und historischen Erkenntnis aus müssen die Gründe, auf die Bellarmin seine Ansicht gestützt hat, zum großen Teil als unhaltbar bezeichnet werden.

§ 3. Bellarmins Beweisgründe für die indirekte Macht des Papstes im Zeitlichen näher untersucht.

a) Niemand, in dessen Herzen noch der Glaube an Gott und das Jenseits lebendig ist, wird leugnen wollen, daß die Seele mehr wert ist als der Leib, das ewige Glück des Himmels unvergleichlich höher steht als das vergängliche der Erde, die Kirche wegen der Erhabenheit ihres Zieles und ihrer Mittel den Staat an Würde weit übertrifft.[1]) Aber aus dem unbestreitbaren, idealen Vorrange der Kirche kann mit nichten gefolgert werden, daß sie auch juristisch dem Staate übergeordnet ist.[2]) In diesen Trugschluß ist Bellarmin gefallen.[3])

Der von der Wahrheit seines Glaubens überzeugte Katholik wird allerdings nur den Staat als vollkommen betrachten können, in dem die katholische Religion die Richtschnur der Gesetzgebung und der von Christus eingesetzte Episkopat die oberste Autorität

---

[1]) Hundeshagen a. a. O. S. 259. — [2]) Thiersch „Über den christlichen Staat“. Basel 1875, S. 40. „Es folgt nicht aus der höheren Aufgabe der einen Gewalt, daß ihr die Trägerin der minder hohen Aufgabe untergeben und als Werkzeug zu dienen bestimmt sei“. Barclay „De potestate Papa etc.“ c. 13 p. 51 „nec quod potestas Ecclesiastica sanctior et excellentior sit Politica, idcirco hanc illi subiectam esse concedendum est“. — [3]) Ganz im Sinne Bellarmins schrieb Kardinal Antonelli an Fürst Chigi, Nuntius in Paris, am 19. März 1870: „Wenn das weltliche Glück, welches das Ziel der bürgerlichen Gewalt ist, der ewigen Seligkeit, die das geistliche Ziel des Priestertums ist, untergeordnet ist, folgt daraus dann nicht, daß in Anbetracht des Zweckes, wozu Gott sie aufgerichtet hat, eine Gewalt der anderen untergeordnet ist, wie die Zwecke sich untergeordnet sind, welche sie verfolgen?“ A. Z. 12. Mai 1870. Auß. Beil. Civiltà cattolica Ser. VII vol. X n. 484 p. 481.

bildet.[1]) Diesem Ideale entsprach der mittelalterliche Glaubensstaat. Es darf aber nicht außer acht gelassen werden, daß er freiwillig in die enge Verbindung mit der Kirche eingetreten war, freiwillig ihre Oberhoheit anerkannt und bis zu einem gewissen Grade seiner Selbständigkeit sich entäußert hatte. Ein solches Verhältnis, das „kein notwendiger Ausfluß der Stiftung Christi“[2]) ist, vermag die Kirche nie und nimmer zu erzwingen, nachdem es die Völker aufgelöst haben; es kann auch nicht zum Maßstabe genommen werden, wenn man den Wirkungskreis und die Beziehungen von Kirche und Staat allgemein bestimmen will.[3])

Um das Verhältnis von Kirche und Staat zu erläutern, weist Bellarmin wiederholt auf das Verhältnis von Seele und Leib hin.[4]) Dieser Vergleich, dessen sich schon die Kirchenväter bedienten, mag seine Geltung haben, insofern er den höheren Wert der Kirche als der zum Himmel führenden Heilsanstalt, den geringeren des nur die irdische Wohlfahrt der Menschen bezweckenden Staates anschaulich macht. In anderer Beziehung aber ist er weniger zutreffend. Denn während Seele und Leib, von Natur für einander bestimmt, ein Ganzes, den Menschen, bilden, erscheinen Kirche und Staat, auch in den christlichen, katholischen Ländern, als zwei für sich bestehende, innerhalb ihres Bereiches durchaus selbständige, unabhängige Körperschaften. Beide sind nach Ursprung, Wesen und Zweck, nach Mitteln, Ausdehnung und Dauer verschieden; jede hat ihr eigenes Oberhaupt; die eine wie die andere ist in ihrer Art die höchste.[5]) Der Umstand, daß dieselben Menschen

---

[1]) Gengler a. a. O. S. 472 f. „Weil der Katholik von seinem subjektiven Standpunkt aus nur die katholische Religion für die absolut wahre hält, so ist ihm nur der Staat der vollkommene, in dem die katholische Religion als oberstes Prinzip alles Rechtes und aller Rechtsgesetzgebung anerkannt ist. . . . .“ — [2]) v. Ketteler, Bischof „Das Recht und der Rechtsschutz der katholischen Kirche“. Mainz 1854, S. 39. — [3]) v. Droste „Über Kirche und Staat“. Münster 1854, S. 24 „Weder Anmaßung noch freiwillige Einräumung und eine hierauf beruhende Ausübung von Rechten sind geeignet, den eigentlichen Wirkungskreis beider Gewalten zu bestimmen“. v. Scherer „Handbuch des Kirchenrechts“. 1886. Bd. I S. 54 „Es muß auch als nicht zweckdienlich erklärt werden, die Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche der Jetztzeit vom Standpunkte des mittelalterlichen Staatsrechts lösen zu wollen. — [4]) Vgl. S. 27 f. — [5]) Widdrington „Apologia“ bei Goldast, M., III, p. 714 Nr. 140 „. . . . sed potius apud eosdem Christianos duo distincta regna, Christi scilicet et mundi simul reperiri, quae diversas leges, diversa iudicia, diversos fines, diversos principes habeant“. v. Droste a. a. O. S. 8. Phillips „Lehrbuch des Kirchenrechts“. 1871. S. 756. Rundschreiben Leo XIII. „De civitatum constitutione christiana“. Freiburg i. Br. 1885 „. . . . Utraque (sc. potestas) est in suo

zugleich Bürger des Staates und Glieder der Kirche sind, kann weder an der wesentlichen Verschiedenheit noch an der vollen Selbständigkeit beider Verbände irgend etwas ändern.[1]) Freilich ist es wünschenswert, ja zum Wohle der Gesellschaft notwendig, daß Kirche und Staat in einträchtigem Zusammenwirken ihr Ziel verfolgen.[2]) Es liegt besonders im Interesse des Staates selbst, der Kirche, aus deren Tätigkeit ihm die mannigfachsten Vorteile erwachsen, seinen Schutz und ihren Bestrebungen seine Unterstützung angedeihen zu lassen.[3]) Wie die Seele nach Platos bildlichem Ausdruck der „Fuhrmann" des Leibes sein soll, so wird in dem vollkommenen Staate die als wahr erkannte Religion das leitende Prinzip des Rechtes und der Gesetzgebung sein.[4]) Wenn nun aber der Staat in feindlichen Gegensatz zur Kirche tritt und ihrem Wirken Hindernisse in den Weg legt, wird dann die Kirche ihm befehlen, ihn ihrem Willen unterwerfen können? Die Seele soll herrschen über den Leib, und sie vermag es, seine Gelüste zu zügeln und seinen Widerstand zu brechen. Der Kirche ist eine solche Gewalt über den Staat nicht verliehen. Die Kirche kann den Staat nicht zum Gehorsam zwingen. Sie ist weder berechtigt, in sein Gebiet einzudringen, noch hat sie eine physische Macht gegen ihn ins Feld zu führen.[5]) Es sind geistige Waffen, mit denen sie kämpft.[6]) Ihr bleibt oft nichts anderes übrig als zu leiden, auf Gott zu vertrauen, mit unerschütterlicher Geduld den endlichen Sieg ihrer guten Sache abzuwarten.

Als der Apostel schrieb: „Wie wir an einem Leibe viele Glieder haben, ... so sind wir, die vielen, ein Leib in Christus",[7]) schwebte ihm das übernatürliche Reich der Begnadigten, dessen

genere maxima: habet utraque certos, quibus contineatur, terminos eosque sua cuiusque natura causaque proxima definitos; unde aliquis velut orbis circumscribitur, in quo sua cuiusque actio iure proprio versetur". Sägmüller a. a. O. S. 33.

[1]) v. Droste a. a. O. S. 18. — [2]) Ivo Carnutensis Ep. ad Paschalem II. Pontificem CCXXXVIII „Cum regnum et sacerdotium inter se conveniunt, bene regitur mundus, floret et fructificat Ecclesia. Cum vero inter se discordant, non tantum parvae res non crescunt, sed etiam magnae res dilabuntur". Barclay l. c. c. 13 p. 50. Sägmüller a. a. O. S. 63. — [3]) Geffcken „Kirche und Staat in ihrem Verhältnis geschichtlich entwickelt". Berlin 1875, S. 11. Rundschreiben Leos XIII. wie oben S. 23, 25, 27. Sägmüller a. a. O. S. 34. — [4]) Gengler a. a. O. S. 472. — [5]) v. Droste a. a. O. S. 10. — [6]) Barclay l. c. c. 13 p. 50 „Nihilo tamen magis potestas Ecclesiastica suas ulcisci iniurias per se nisi armis spiritualibus . . . potest". Widdrington l. c. bei Goldast, M., III, p. 721 No. 193. — [7]) Röm. 12, 4 f. 1. Kor. 12, 13 f.

König der Herr selbst ist, vor Augen. Neben diesem die Gesamtheit der Gläubigen umfassenden Reiche bestehen die nach Völkern geschiedenen Staaten in voller Selbständigkeit fort, — die Worte des Apostels bieten nicht den geringsten Anlaß, daran zu zweifeln, — und so gehören die Christen einer doppelten Gemeinschaft, der kirchlichen und der politischen, an und sind der Obrigkeit der einen wie der anderen unterworfen.[1])

Gewiß unterstehen alle Glieder der katholischen Kirche ohne Ausnahme dem Papste als dem sichtbaren Haupte dieser Kirche. Ihm sind deshalb auch die Könige unterworfen, aber doch nur insofern sie Glieder der Kirche sind, und nicht mehr und nicht weniger als die übrigen Christen. Folgt daraus, daß die weltliche Gewalt als solche der geistlichen untergeordnet ist?

Ganz richtig sagt Bellarmin,[2]) die Kirche müsse als vollkommene Gesellschaft mit solcher Macht ausgerüstet sein, daß sie ihren Zweck, die übernatürliche Heiligung und ewige Beseligung der Menschen, erreichen könne. Es fragt sich aber, ob die Kirche zur Durchführung ihrer Aufgabe des Rechtes bedarf, über die zeitlichen Dinge, mit Einschluss selbst der Königreiche, zu verfügen. Christus gründete die Kirche nicht mit irdischen Machtmitteln; er hielt solche für entbehrlich; er verwarf allen Zwang, er verlangte ein entschiedenes, aber freies Bekenntnis; er trat dem Unglauben und den Verirrungen der Menschen mit Ernst, doch mit schonender Milde und ohne in das weltliche Gebiet einzugreifen, entgegen.[3]) Als die Samaritaner sich weigerten, den Heiland bei sich aufzunehmen, riefen Jakobus und Johannes in begreiflicher Erregung: „Herr, willst Du, so sagen wir, daß Feuer vom Himmel falle und sie verzehre!"[4]) Jesus aber sprach: „Ihr wisset nicht, wessen Geistes ihr seid. Der Menschensohn ist nicht gekommen, Seelen zu verderben, sondern zu retten."[5]) Er entzog sich dem Volke, das ihn auf den Thron erheben wollte.[6]) Die Jünger, die an seiner Verheißung von dem Brote des ewigen Lebens Anstoß nahmen und sich anschickten, von ihm zu gehen, suchte er weder mit Überredungskünsten noch mit Gewaltmitteln zurückzuhalten.[7]) Er sprach zu seinen Aposteln, die über die Frage, wer von ihnen für den Größten gehalten werden solle, in Streit geraten waren: „Die Könige der Völker herrschen, und die Gewalthaber werden

---

[1]) Widdrington l. c. bei Goldast, M., III, p. 706 No. 89. — [2]) Vgl. S. 30. — [3]) Geffcken a. a. O. S. 57. — [4]) Luc. 9, 54. — [5]) Luc. 9, 55 f. — [6]) Joh. 6, 15. — [7]) Joh. 6, 61 ff. Thiersch „Über den christlichen Staat." S. 62.

Gnädige genannt, ihr aber nicht also!"[1]) Wie so ganz anders, als mancher es erwartet haben mochte, begegnete er dem Verräter! „Freund, wozu bist du gekommen? Mit einem Kusse verrätst du den Menschensohn?"[2]) spricht er zu ihm. Er nennt ihn noch Freund; er macht ihm kund die Barmherzigkeit und Liebe, die gegen ihn, den Treulosen, noch in seinem Herzen wohnt. Gern möchte er ihn wieder an sich ziehen. Er setzt der Rotte keinen Widerstand entgegen; er könnte den Vater bitten, und Legionen Engel würden für ihn streiten; aber er gibt sich willig gefangen und läßt sich binden.

Dem Beispiel Christi folgten seine Apostel. Ganz im Geiste des Herrn, erfüllt von dem „Gedanken der bleibenden Hoheit und Siegesgetrostheit des Idealen selbst in der Knechtsgestalt",[3]) schrieb Paulus an die Korinther:[4]) „Sehet an, liebe Brüder, euren Beruf: da sind nicht viele Weise nach dem Fleische, nicht viele Mächtige, nicht viele Edle, sondern Gott erwählte das Törichte der Welt, um die Weisen zu beschämen, und Gott erwählte das Schwache der Welt, um das Starke zu beschämen, und Gott erwählte das Geringe der Welt und das, was nichts ist, um das, was etwas ist, zu nichte zu machen." Thiersch weist auf die Sinnesänderung hin,[5]) die Paulus nach seiner Bekehrung zeigte. Der Mann, der noch vor kurzem als Pharisäer die Christen mit dem Mittel roher Gewalt bekämpft hatte, übte als Apostel Christi die Disziplin auf wesentlich andere Art. „Er sprach das Wort der Zurechtweisung oder der Ausschließung und vertraute auf Gott, daß er es in dem Gewissen des Sünders betätigen werde. Er erwartete, daß die Vorsehung durch Züchtigungen, die sie ohne menschliches Zutun verhängt, die Betörten zur Besinnung bringen und dadurch, wenn möglich, noch retten werde." Nicht auf irdische Macht gestützt und, ohne Gewalt zu gebrauchen, gewann die jugendliche Kirche die Völker des römischen Reiches für den christlichen Glauben. Nicht mit weltlichen Strafen bekämpfte sie das Laster, den Irrtum oder den Abfall, sondern mit dem Schwerte geistlicher Zucht. Es fiel ihr nicht ein, irgend jemand von den Wohltaten der bürgerlichen Gesellschaft auszuschließen oder aus seiner politischen Stellung zu entfernen. Die älteren Päpste dachten gar nicht daran, eine indirekte Gewalt im Sinne Bellarmins auszuüben.[6]) Sie

---

[1]) Luc. 22, 25 f. — [2]) Matth. 26, 50. Luc. 22, 48. — [3]) Hundeshagen a. a. O. S. 264. — [4]) 1. Kor. 1, 26 ff. — [5]) Thiersch a. a. O. S. 62. — [6]) Bossuet „Defensio etc." L. I Sect. 2 c. 26 sq. p. 161; L. II c. 1. sq. p. 183 sq.

sprachen den Bann aus über Fürsten und Obrigkeiten, aber sie unternahmen es nicht, sie abzusetzen.[1])

Nirgends wird in den Schriften der Väter die Ansicht vertreten oder auch nur erwähnt, daß es der Kirche zustehe, über die weltlichen Fürsten zeitliche Strafen direkt oder indirekt zu verhängen.[2]) Die Absetzungstheorie war eben der alten Kirche völlig unbekannt, und daher allein kommt es, daß sie bis zum elften Jahrhundert nicht zur Anwendung gelangt ist. Die Gründe, mit denen Bellarmin die Nichtabsetzung der arianischen Kaiser Constantius und Valens und des Apostaten Julian zu erklären sucht,[3]) können nicht als stichhaltig anerkannt werden.[4]) Der Hinweis auf die Ohnmacht der Kirche in damaliger Zeit ist verfehlt, und die Behauptung, daß die Entthronung der Kaiser nicht ohne schwere Schädigung des Volkes möglich gewesen wäre, nicht bewiesen. Allerdings befand sich die Kirche in äußerst bedrängter Lage.[5]) Unter Constantius sah sie ihre hervorragendsten Bischöfe samt dem Papste in der Verbannung; Julian hatte es auf ihre Vernichtung abgesehen; Valens wütete grausam im Osten gegen ihre Anhänger.[6]) Aber hätte nicht, könnte man fragen, gerade der Umstand, daß sie nichts mehr zu verlieren hatte, sie bewegen können, es auf einen Versuch ankommen zu lassen und die Absetzung auszusprechen? Vielleicht war ihr doch ein Erfolg beschieden. Denn besonders im Heere gab es noch viele rechtgläubige Christen.[7]) Allein die Kirche bedurfte solcher Mittel nicht. Die Kaiser, ihre Unterdrücker, sanken ins Grab; der Irrtum,

---

[1]) Bossuet „Defensio etc." L. I Sect. 2 c. 26 sq. p. 161; L. II c. 1 sq. p. 183 sq. — [2]) Barclay l. c. cap. 8 p. 34 „Si contrariae opinionis assertores tot antiquorum Patrum testimonia, imo si vel unum aliquod proferre possint, quo diserte scriptum sit Ecclesiam vel eius caput Summum Pontificem, habere temporalem ullam potestatem in Reges et Principes saeculares et posse eos temporalibus poenis quoquo modo, directe scilicet vel indirecte, coercere aut regno regnive parte multare: non equidem recusabo, quominus lis tota secundum ipsos sine provocatione iudicetur". — [3]) Bellarmin t. VII Tract. de pot. S. P. in temp. p. 872 sq. sq. — [4]) Martens a. a. O. bezeichnet die Versuche, die gemacht worden sind, um die Nichtabsetzung Julians zu begründen, als „Künsteleien". — [5]) Zu günstig beurteilt Barclay die Lage der Kirche zur Zeit der arianischen Kaiser und Julians. Cap. 7 p. 28 sq. sq. — [6]) Hergenröther, J. „Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte". 4. Aufl. Bd. I. Freiburg i. Br. 1902. S. 369 ff.; 328 ff.; 380 f. — [7]) Hergenröther a. a. O. S. 332 „Als nach Julians Tod .... Jovian vom Heere zum Kaiser ausgerufen wurde, erklärte er den Soldaten, er könne nicht über sie herrschen, da er Christ sei. Da nun die Mehrzahl rief: „Auch wir sind Christen!", nahm er die Würde an

eben noch so gefahrdrohend, erlahmte und verschwand; die Kirche lebte fort; als Siegerin, geläutert und gefestigt, ging sie aus der Prüfung hervor.[1]) Und so war es immer durch neunzehn Jahrhunderte[2]) dank dem göttlichen Beistande, dessen die Kirche allezeit gewiß ist, und dank der unwiderstehlichen Macht der Wahrheit, die wohl eine Weile verdunkelt werden kann, doch nur, um in desto hellerem Glanze zu erstrahlen. Die Geschichte, die große Lehrmeisterin der Menschheit, widerlegt Bellarmin; denn sie beweist, daß die Kirche ihr erhabenes Ziel mit den idealen und übernatürlichen Mitteln, die Christus in ihre Hand gelegt hat, trotz aller Anfechtungen zu erreichen vermag, ohne eine zeitliche Macht direkt oder indirekt zu besitzen und zu gebrauchen.

Bellarmin weist dann weiter auf das Versprechen hin, das die weltlichen Fürsten bei ihrem Eintritt in die Kirche ablegen, ihr Szepter Christus zu unterwerfen, den Glauben zu bewahren und alles, selbst ihre Krone, für ihn dahinzugeben. Er meint, wenn nun die Fürsten ihrem Gelöbnis untreu würden, könnten sie von der Kirche gerichtet und abgesetzt werden. Gewiß erstreckt sich die Gerichtsbarkeit der Kirche auch auf die Fürsten, insofern diese als Glieder ihr angehören; aber sie verfügt nur über geistliche Straf- und Zwangsmittel;[3]) damit allein kann sie den Irrtum und das Laster bekämpfen. Den Fürsten, welche die Taufe empfangen, liegt es durchaus fern, der Kirche ihre Krone unterwerfen, d. h. ihr das Recht des Eingreifens in ihre politische Regierung und das Recht der Absetzung einräumen zu wollen.[4])

---

[1]) Görres, J. „Athanasius". 3. Ausg. Regensburg 1838. S. 33. „Diese entweder Despoten aus Schwäche, wie in jener Kaiserreihe Constantius gewesen, oder aus wilder Gemütsart, wie Valens, haben diese Doctrin in ihrem ganzen Umfange geltend gemacht: Verfolgung aller Art, Mord, Blutvergießen .... sind die Mittel, die sie angewendet. . . Das System ist nahe durchgeführt, die Kirche unter den Fuß gebracht, in heilloser Verwirrung zerrüttet, es fehlt nur noch ein Kleinstes, dann ist das Werk vollendet: da an der Grenze wartet der Frevler die Macht, die ihrem wütenden Tun mit Gleichmut zugeschaut ... da zuckt der Wetterstrahl, und wo die prahlende Macht gestanden, ist nur ein Aschenhaufen zu bemerken. . . Die Kirche ist wieder, was sie gewesen." — [2]) Schneemann „Die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche". Freiburg i. Br. 1867. S. 19 f. — [3]) v. Droste a. a. O. S. 9 f. — Frhr. v. Ketteler, Bischof „Freiheit, Autorität und Kirche". Mainz 1862. S. 152. „. . die Kirche hat allerdings zu jeder Zeit eine Strafgewalt über die ihr durch den Glauben und die Taufe verbundenen Glieder in Anspruch genommen. Dies Strafverfahren besteht aber in geistlichen und kirchlichen Strafen. . . Die höchste dieser Strafen ist der Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft". — [4]) Barclay l. c. cap. 24 p. 94.

b) Im Buche Deuteronomium[1]) wird berichtet, daß Moses im Auftrage Gottes den Israeliten gebot: „Wenn ihr im gelobten Lande wohnt und einen König wählen wollt, so nehmt ihn aus eurer Mitte, nicht aus einem fremden Volke!" Nur ein Israelit konnte ja als wahrhaft theokratischer Herrscher für die Beobachtung des Gesetzes Jehovahs sorgen. Hätte Bellarmin im Hinblick auf dies alttestamentliche Vorbild sich darauf beschränkt zu erklären, ein christliches Volk dürfe keinen Nichtchristen zum König machen, so würde man ihm beistimmen dürfen. Er ist aber viel weiter gegangen. Denn er verlangt, daß die Christen ihren rechtmäßigen König absetzen, falls dieser ungläubig oder Ketzer ist und seine Untertanen zum Unglauben oder Irrtum zu verführen sucht; die Absetzung soll erfolgen auf Befehl des Papstes als des obersten Richters in allen die Religion betreffenden Fragen. Für diese Forderung findet Bellarmin weder in der erwähnten Stelle noch sonst irgendwo im Alten Testamente eine Stütze.[2]) Es steht im Gegenteil fest, daß die Israeliten auch den Königen, die einen lasterhaften Wandel führten oder zum Götzendienst abgefallen waren, und ebenso heidnischen Herrschern Gehorsam geleistet haben.[3]) Gott selbst war es, der das Strafgericht an den verkommenen Königen des auserwählten Volkes vollzog. Nirgends liest man, daß der Hohepriester ein Recht zur Wahl oder Absetzung des Königs besessen oder ausgeübt habe.

Bellarmin behauptet allerdings,[4]) daß der König Ozias von dem Hohenpriester Azarias gerichtet und der Herrschaft beraubt, und die Königin Athalia auf Befehl des Hohenpriesters Jojada von den Obersten des Heeres getötet worden sei. Im zweiten Buche Paralipomenon, das er als Quelle benutzt, heißt es Kap. 26 V. 19 „Ozias . . ., ein Rauchfaß in der Hand haltend, um Rauchwerk anzuzünden, drohte den Priestern. Alsbald brach der Aussatz an seiner Stirne aus vor den Priestern im Hause des Herrn am Rauchopferaltar. V. 20. Als Azarias, der Hohepriester, und alle übrigen Priester sich ihm zuwandten, sahen sie den Aussatz an seiner Stirn und wiesen ihn eilig hinaus. Aber auch er selbst erschrak und beeilte sich hinauszugehen. V. 21. So war der König Ozias aussätzig bis zum Tage seines Todes und wohnte in einem abgesonderten Hause . . . Und sein Sohn Joatham leitete das Haus des Königs und richtete das Volk des Landes.[5]) V. 23. Und

[1]) Deut. 17, 14 f. — [2]) Barclay l. c. cap. 20 p. 79. — [3]) Bossuet l. c. L. I sect. 2 c. 9 sq. p. 137 sq. — [4]) Vgl. S. 37 f. — [5]) 4. Könige 15, 5.

Ozias entschlief zu seinen Vätern, und man begrub ihn auf dem Acker der Königsgräber,[1]) weil er aussätzig war; und sein Sohn Joatham ward König an seiner Statt." Nach diesem Berichte gestalteten sich die Verhältnisse folgendermaßen: Ozias, im Begriffe dem Herrn Rauchwerk zu opfern, wurde plötzlich vom Aussatze befallen und verließ sofort den Tempel; von den Priestern für unrein erklärt wurde er nicht nur aus der Gemeinschaft des Heiligtums, sondern auch vom Verkehr mit dem Volke ausgeschlossen; denn so war es vom Gesetze vorgeschrieben.[2]) Ozias blieb König, konnte aber seiner Krankheit wegen die Regierung persönlich nicht weiter führen; deshalb wurde sein Sohn Joatham zum Reichsverweser bestellt; er stand dem Palaste vor und richtete das Volk; auf ihn ging die Krone erst mit dem Tode des Vaters über. Im vierten Buche der Könige[3]) wird erwähnt, daß Ozias bei seinem Regierungsantritt sechzehn Jahre zählte und zweiundfünfzig Jahre in Jerusalem herrschte; nach Angabe des jüdischen Geschichtsschreibers Flavius Josephus[4]) ist er im 68. Lebensjahre gestorben. Auch daraus ergibt sich, daß Ozias die königliche Würde ununterbrochen besessen hat.[5]) Von einer Absetzung des Königs durch den Hohenpriester kann daher nicht wohl die Rede sein. Damit ist nun auch der Schluß hinfällig geworden, den Bellarmin aus der Begebenheit gezogen hat, daß nämlich der Papst christliche Fürsten wegen der Häresie, des „geistigen Aussatzes", ihrer Herrschaft berauben könne. Wollte man nach dem Verhalten des Hohenpriesters gegen Ozias die Macht des Papstes bezüglich der christlichen Fürsten bestimmen, so würde man mit Barclay nur sagen dürfen: wie der Hohepriester den König Ozias wegen des Aussatzes aus dem Tempel wies und ihn nötigte, getrennt vom Volke in abgesondertem Hause zu wohnen, so hat der Papst das Recht, einen christlichen Fürsten wegen Häresie aus der Gemeinschaft der Gläubigen, der Kirche, zu entfernen.[6]) Wie aber das Urteil des Hohenpriesters dem aussätzigen König nicht die Krone nehmen konnte,[7]) ebensowenig wird die vom Papste verhängte Exkommunikation einen häretischen Fürsten des Thrones berauben.[8])

---

[1]) d. h. auf dem Acker bei den Gräbern. — [2]) Leviticus 13, 1—44. — [3]) 4. Könige 15, 2. Ozias wird hier Azarias genannt. — [4]) Lib. IX Antiquitatum cap. 2. — [5]) Barclay l. c. cap. 37 p. 149. — [6]) ibidem cap. 37 p. 150. — [7]) Widdrington „Apologia" bei Goldast, M., III, p. 746 No. 359. — [8]) Barclay l. c. p. 150 sq.

Nach dem Berichte des zweiten Buches Paralipomenon[1]) riß Athalia, als ihr Sohn Ochozias in Samaria gestorben war,[2]) die erledigte Herrschaft an sich und zwar mit grausamer Gewalt: sie ermordete alle Söhne des Königs bis auf Joas. Dieser wurde von Josabeth, der Schwester des Ochozias und Gemahlin des Hohenpriesters Jojada, gerettet. Es gelang, ihn sechs Jahre im Tempel verborgen zu halten. Darauf berief Jojada die Obersten des Heeres[3]) und die Häupter der Geschlechter Israels zu sich. Er zeigte ihnen ihren rechtmäßigen, von Gott bestimmten König[4]) und „schloß mit ihnen einen Bund",[5]) d. h. er gewann sie für seinen Plan, Athalia aus dem Wege zu räumen und Joas auf den Thron seiner Väter zu erheben. Dann schritt man zur Tat. Wenn nun auch Jojada der Urheber und die Seele des ganzen Unternehmens war, wie es seine Stellung und seine nahen Beziehungen zu Joas mit sich brachten, so ist Bellarmin doch nicht berechtigt zu sagen, daß der Hohepriester die Beseitigung Athalias und die Wahl des neuen Königs „befohlen" habe. Was Athalia angeht, so kann sie nicht als rechtmäßige Königin betrachtet werden. Sie hat allerdings sechs Jahre lang unbehelligt das Land regiert; das war aber nur möglich, weil das Volk von dem Überleben des allein zur Herrschaft berechtigten, königlichen Prinzen keine Kenntnis hatte.[5]) Die Krone mußte in dem Augenblick auf Joas übergehen, in dem er mit dem Anspruch auf sie hervortrat. Auch dies zweite Beispiel aus der alttestamentlichen Geschichte beweist ebensowenig wie das erste, daß es dem Hohenpriester zustand, Könige zu ernennen oder abzusetzen. Es kann deshalb nicht für die Lehre von der indirekten Gewalt des Papstes verwertet werden.

Im Neuen Testamente wird die Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat nicht erörtert. Christus und die Apostel haben sich nicht mit ihr beschäftigt. Wohl aber haben sie die staatliche Obrigkeit und zwar die heidnische als zurecht bestehend anerkannt; sie haben den Gehorsam gegen sie durch Wort und Beispiel gelehrt; sie haben für sich selbst aus ihrem höheren Berufe keinen Anspruch auf Ausübung weltlicher Gewalt abgeleitet.[6]) Das römische Weltreich war mittelst gewaltsamer Unterdrückung der verschiedensten

---

[1]) 2. Paral. 22, 10—23, 15. Vgl. auch 4. Kön. 11, 1—16. — [2]) 4. Kön. 9, 27; 2. Paral. 22, 9. — [3]) Nach 2. Paral. 23, 1 f. waren es Leviten. — [4]) 2. Paral. 23, 3. — [5]) 2. Paral. 23, 3; 4. Kön. 11, 4. — [6]) Auch Bellarmin gibt zu, daß dem Volke die Rettung des Joas unbekannt war. t. VII Tract. de pot.' S. P. in temp. cap. 38 p. 987 B. — [7]) Thiersch a. a. O. S. 5.

Völker errichtet worden. Dennoch betrachtete Christus es nicht als feindlichen Gegensatz zu dem von ihm selbst zu begründenden, geistigen Reiche. Er hielt den Gehorsam gegen die Obrigkeit des seinem Ursprunge nach mit Schuld behafteten, heidnischen Weltreiches für durchaus vereinbar mit den Pflichten eines Mitgliedes des Reiches Gottes.[1]) Als ihm die Pharisäer, um ihn in einer Rede zu fangen, fragten: „Ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu geben?“[2]) antwortete er: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist!“[3]) Damit trat er nicht nur der einseitigen Auffassung der Pharisäer und weiter, jüdischer Kreise entgegen, welche die Zahlung einer Steuer an die heidnische Obrigkeit als mit dem eigenen Religionsgesetze in Widerspruch stehend erachteten; er gab überhaupt dem Gedanken Ausdruck, daß die Staatsgewalt ihr eigenes Rechtsgebiet habe und es in voller Unabhängigkeit, mit dem Anspruch auf den Gehorsam ihrer Untertanen, beherrschen dürfe.[4]) Christus unterwarf sich der staatlichen Obrigkeit. Als Petrus gegen die Häscher das Schwert zog, tat er ihm Einhalt.[5]) Seinem Jünger hat er das Schwert genommen, dem Diener des Kaisers hat er es gelassen.[6]) Er erschien vor dem römischen Landpfleger Pontius Pilatus und erkannte dessen Richteramt und Macht über Leben und Tod an.

In den Bahnen ihres Meisters wandelten die Apostel. Paulus erklärt, daß die obrigkeitliche Gewalt von Gott gewollt und geordnet sei;[7]) er weist auf ihren Beruf hin, als „Gottes Dienerin“ das Gute zu belohnen und das Böse zu bestrafen;[8]) er verlangt, daß die Christen der Obrigkeit und ihren Gesetzen Gehorsam leisten und zwar nicht nur „der Strafe wegen“, sondern „um des Gewissens willen“ und zur Vermeidung der ewigen Verdammnis;[9]) er betont die Pflicht, die Abgaben und Steuern zu entrichten;[10]) er fordert auf zum Gebet für „alle, die in obrigkeitlichem Ansehen stehen“.[11]) Was war es für eine Obrigkeit, die Paulus zunächst im Auge hatte, als er in diesem Sinne schrieb? Es war die heidnische, römische Staatsgewalt, die ihn selbst ungerecht gefangen hielt.

Mit Paulus stimmt Petrus überein. Er ermahnt die Christen, untertan zu sein sowohl dem Kaiser als den Statthaltern, weil es

---

[1]) Geffcken a. a. O. S. 50. — [2]) Matth. 22, 17. — [3]) Matth. 22, 21. — [4]) Bisping „Erklärung des Evangeliums nach Matthäus“. Münster i. W. 1867 S. 438. Martens a. a. O. S. 1. — [5]) Joh. 18, 11. — [6]) Thiersch a. a. O. S. 5. — [7]) Röm. 13, 1—2. — [8]) Röm. 13, 3—4. — [9]) Röm. 13, 2 und 5. — [10]) Röm. 13, 7. — [11]) 1. Tim. 2, 1—2.

Gottes Wille sei, und dadurch zugleich „die Unwissenheit törichter Menschen zum Schweigen zu bringen".[1]) Nur in einem Falle verweigerten die Apostel der Obrigkeit den Gehorsam, wenn diese ihre Gewalt mißbrauchte, indem sie mit ihren Anordnungen dem ausdrücklichen Gebote Gottes widersprach. Dann galt für sie das andere inhaltsschwere Wort des Meisters: „Gebet Gott, was Gottes ist!"[2]) Es war ein passiver Widerstand, den sie leisteten; sie beschränkten sich darauf, die Gesetze, die sie mit ihrem christlichen Glauben und ihrem Gewissen nicht in Einklang bringen konnten, nicht zu erfüllen; sie nahmen die Folgen ihres Ungehorsams bereitwillig auf sich; „sie freuten sich, gewürdigt zu werden, um des Namens Jesu willen Schmach zu erleiden".[3]) Aber sie enthielten sich jedes aktiven Widerstandes; denn damit würden sie nicht nur ein einzelnes Gesetz, sondern den Bestand der öffentlichen Gewalt überhaupt verneint haben.[4]) Es kam ihnen nicht in den Sinn, die Gläubigen zur Auflehnung gegen die sie verfolgende Obrigkeit aufzurufen, und wirklich haben sich die ersten Christen weder an der jüdischen Erhebung noch an irgend einer anderen revolutionären Bewegung beteiligt.[5])

Das Verhalten Christi und der Apostel spricht nicht zugunsten der indirekten Gewalt der Kirche, beziehungsweise ihres Oberhauptes, des Papstes. Dennoch finden sich im Neuen Testamente Stellen, die Bellarmin als grundlegend für seine Theorie betrachtet. Wiederholt beruft er sich auf jene Worte, die Christus zu Simon, dem Sohne des Jonas, sprach, als er ihm den kirchlichen Primat verhieß: „Alles, was du binden wirst auf Erden, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was du lösen wirst auf Erden, soll auch im Himmel gelöst sein![6]) Nach Ansicht Bellarmins hat Christus mit diesen Worten dem Apostel die Verleihung einer unbeschränkten Gewalt in Aussicht gestellt, einer Gewalt, die sich nicht nur auf sämtliche Glieder der Kirche erstrecken solle, sondern auch alle irdischen Dinge in ihren Bereich ziehen dürfe, so oft es zum Heile der Seelen und zum Wohle der Kirche notwendig zu sein scheine.

Die angeführten Worte müssen im Zusammenhange mit den unmittelbar vorhergehenden: „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben" aufgefaßt und erklärt werden. Mit dem „Himmelreich" ist nach allgemeiner Annahme die Kirche gemeint, die

[1]) 1. Petr. 2, 13 ff. — [2]) Matth. 22, 21. — [3]) Apostelgesch. 5, 41. — [4]) Geffcken a. a. O. S. 54. — [5]) Thiersch a. a. O. S. 6. — [6]) Matth. 16, 19.

„Schlüssel“ sind das Sinnbild der Herrschaft; in der Schrift[1]) bezeichnen sie sogar bisweilen die göttliche Gewalt.[2]) „Binden“ und „lösen“ bedeuten nach damaligem, jüdischem Sprachgebrauch[3]) die gesetzgebende und richterliche Gewalt. Petrus soll also die Herrschaft, die oberste Regierungsgewalt in der Kirche Christi erhalten; er soll der höchste Gesetzgeber und Richter auf kirchlichem Gebiete sein. Er soll den Glaubens- und Gnadenschatz verwalten, in allen religiösen Fragen das letzte entscheidende Wort sprechen; er soll das sittliche Leben der Gläubigen überwachen und den Bedürfnissen entsprechend durch Gebote regeln, die Gewissen richten, die Sünden behalten und vergeben; er soll in die Kirche aufnehmen und aus ihr entfernen. Alles, was er in diesen Beziehungen „auf Erden“, d. h. in der sichtbaren Kirche tun wird, das soll sofort „im Himmel“, d. h. vor Gott volle Gültigkeit haben.[4]) Die Schlüssel der irdischen Reiche aber sind dem Apostel nicht verheißen worden, und daher kann ebensowenig, wie er selbst, sein Nachfolger, der Papst, bindende Anordnungen auf staatlichem Gebiete treffen, z. B. die Regierungen durch Absetzung der rechtmäßigen Fürsten ändern oder verfassungsmäßig zustande gekommene Gesetze aufheben. Daß eine derartige Gewalt zum Bestande und Gedeihen der Kirche nicht durchaus notwendig ist, wurde bereits dargetan.[5]) Wer nur einen flüchtigen Blick in die Blätter der Geschichte der verflossenen neunzehn Jahrhunderte seit Gründung der Kirche wirft, der muß sich davon überzeugen. Es ist das wunderbare, einzigartige Bild einer schon am frühen Morgen ihres Daseins bedrängten und verfolgten, einer stets von Feinden umringten und dennoch nie überwältigten, immer siegenden Kirche, das ihm vor Augen tritt.

„Weide meine Lämmer, weide meine Schafe!“[6]) so sprach Christus nach seiner Auferstehung zu Petrus, und das ist das zweite Wort, auf das Bellarmin im Kampfe für seine Lehre von der indirekten Gewalt des Papstes des öfteren zurückkommt.[7]) Es lag dem Herrn am Herzen, bevor er von der Erde schied, die einst dem Petrus gegebene Verheißung zu erfüllen und in ihm der Kirche einen sichtbaren Oberhirten zu hinterlassen. So gab er

[1]) Job 12, 14; „Apokal. 3, 7. — [2]) Schneemann „Die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche“. S. 45. — [3]) Bisping a. a. O. S. 350. — [4]) Bisping a. a. O. S. 351. Schneemann a. a. O. S. 45. — [5]) S. 98 ff. — [6]) Joh. 21, 15—17. — [7]) Bellarmin t. I de Rom. Pont. Lib. V c. 7 p. 905 B. C. t. VII Resp. ad an. ep. p. 1048 C.

dem Apostel feierlich den Auftrag, die Lämmer und die Schafe seiner Herde zu weiden. Es ist seinem Wesen nach ein geistliches Amt, zu dem Petrus berufen wurde. An Stelle und nach dem Vorbilde Christi soll er den Seelen Führer auf dem Wege zum Himmel sein; er soll sie nähren mit dem Worte Gottes und den heiligen Sakramenten.[1]) Diese Seite der Hirtentätigkeit Petri und seiner Nachfolger hat Bellarmin bei der Erklärung der Worte „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe!" nicht hervorgehoben; er betont fast ausschließlich die dem Apostel übertragene Regierungsgewalt.[2]) Casaubonus hat daher nicht ganz unrecht, wenn er bemerkt:[3]) „Pasce (sc. oves meas) Bellarmino est rex esto!" Wollte Bellarmin den vom Herrn so treffend gewählten Ausdruck „weiden" nach allen Seiten beleuchten, so hätte er Stellen, wie Isaias 41, 11 „Wie ein Hirt wird er seine Herde weiden, in seinen Arm die Lämmer sammeln und sie auf seinen Schoß heben und die säugenden Mütter selber tragen" nicht außer acht lassen dürfen. Die hier geschilderte, von zärtlichster Liebe geleitete, gütige Fürsorge wird freilich nicht immer zum Ziele führen. Es gibt Fälle, in denen sich der Hirt zu strafen genötigt sieht. In die gleiche Lage wird auch Petrus, beziehungsweise sein Nachfolger, der Papst bisweilen kommen. Aber wird er als geistlicher Oberhirt strafend in das staatliche Gebiet hinübergreifen und häretischen Fürsten ihre politische Herrschaft nehmen können?[4]) Mit ausdrücklichen Worten hat doch Christus nur auf die Entfernung aus der Kirche als die Strafe für ungehorsame, unverbesserliche Christen hingewiesen, indem er sprach: „Wenn er aber die Kirche nicht hört, so sei er dir wie der Heide und der Zöllner!"[5]) Sein persönliches Verhalten

---

[1]) Leo Magnus, Serm. I de Petro et Paulo, erklärt die Worte „Pasces oves meas!": „Von Petrus wurde nichts anderes gefordert, als daß er den Schafen die Speise zukommen ließ, mit der er selbst genährt war". — [2]) Bellarmin t. VII Resp. ad An. Ep. p. 1048 C . . . Illud enim verbum „Pasce" idem est apud Graecos atque illud, quo utitur S. Joannes c. 19 Apocal.: „Et ipse reget eos in virga ferrea", et quo Michaeas cap. 2 iuxta Septuaginta Interpretum conversionem: „Ex te mihi exiet Dux, qui regat populum meum Israel." Itaque si sacrae Scripturae loquendi formam spectemus, idem fuit Petrum Pastorem fuisse ac rectorem, gubernatorem et Principem totius Ecclesiae constituisse." — [3]) Isaaci Casauboni „De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI." Londini 1619 p. 714. — [4]) Barclay l. c. cap. 30 p. 118 „Omnem Papae potestatem in spiritualibus consistere. Temporalia Regibus et Principibus saecularibus esse relicta. Papam non esse Regibus superiorem in temporalibus ac proinde eum non posse illos temporalibus poenis afficere, multoque minus regnis atque imperiis privare". — [5]) Matth. 18, 17.

gegenüber den Sündern und den im Unglauben Verstockten berechtigt ebenfalls nicht zu der Annahme, daß er seinen Worten „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe!“ die von Bellarmin behauptete Ausdehnung geben wollte. Je allgemeiner die vom Herrn gesprochenen Worte an und für sich sind, desto mehr wird man bei ihrer Auslegung die Hirtentätigkeit Christi selbst, die ja für seinen Apostel vorbildlich sein soll, und den geistlichen Charakter des Amtes, das sie begründen, im Auge zu halten haben.[1])

Die Stelle des Lucasevangeliums: „Sie (die Jünger) sagten: „Herr, siehe, hier sind zwei Schwerter!“ Er (Jesus) aber sprach zu ihnen: „Es ist genug!“[2]) kann weder dem Wortsinn noch dem Zusammenhange nach auf die geistliche und weltliche Gewalt und das Verhältnis der einen zur anderen bezogen werden. Dies muß auch Bellarmin zugeben.[3]) Christus hatte die Apostel auf harte Verfolgungen, die bald über sie hereinbrechen würden, hinweisen wollen, als er zu ihnen sprach: „Nun aber, wer einen Beutel hat, nehme ihn, desgleichen auch die Tasche; und wer es nicht hat, verkaufe seinen Rock und kaufe ein Schwert! denn ich sage euch: es muß noch an mir erfüllt werden, was geschrieben steht: er ist unter die Übeltäter gerechnet worden.“[4]) Die Apostel meinten, der Meister habe an eine unmittelbar bevorstehende, bewaffnete Verteidigung gedacht, und so zeigten sie ihm die bereit liegenden Schwerter.[5]) Darauf sagte der Herr: „Es ist genug“, entweder zum Zeichen, daß er das Gespräch abzubrechen wünsche, oder, um ironisch die Apostel auf ihre falsche Auffassung aufmerksam zu machen.[6])

Im Mittelalter und zwar zuerst im elften Jahrhundert betrachtete man die zwei Schwerter als Sinnbilder der höchsten, geistlichen und weltlichen Macht, des Papsttums und des Kaisertums. Zunächst dachte man sich beide unabhängig von einander.[7]) Eine neue, eigenartige Auffassung vertrat dann der heilige Bernhard.

---

[1]) Widdrington „Apologia“ bei Goldast, M., III, p. 742 No. 330. Sicut enim pastor seu princeps temporalis habet pro suo fine pacem temporalem, et pastor spiritualis aeternam animarum salutem, ita uterque tum potestates tum instrumenta proportionata ad hos fines et consequendos et conservandos habere debet“. — [2]) Luc. 22, 38. — [3]) Bellarmin t. VII Tract. de pot. S. P. in temp. p. 927 B. C. — [4]) Luc. 22, 36 f. — [5]) Es waren dies nach Annahme des hl. Johannes Chrysostomus grosse Messer, die zum Schlachten des Osterlammes gebraucht wurden. Vgl. Martens a. a. O. S. 34. — [6]) Bellarmin l. c. p. 927 C. D. Arndt „Die hl. Schrift“. Bd. III S. 283 Anm. 40. — [7]) Hergenröther „Kathol. Kirche und christl. Staat“ S. 379; Martens a. a. O. S 35.

Er brachte die Lucasstelle mit den im Johannesevangelium stehenden Worten, die Christus an Petrus richtete: „Stecke dein Schwert in die Scheide!“ [1]) in Verbindung [2]) und lehrte, in dem Verse Luc. 22, 38 bedeute „hier“ die Kirche, und sei mit den „zwei Schwertern“ die geistliche und weltliche Gewalt gemeint; das nach Joh. 18, 10 von Petrus zur Verteidigung des Herrn gezückte Schwert sei die weltliche Gewalt; auch diese besitze der Apostel, aber er solle sie in der Scheide behalten, d. h. nicht unmittelbar oder persönlich gebrauchen.[3]) Beide Schwerter, das geistliche und das weltliche, seien also in der Hand der Kirche; das eine werde von der Kirche selbst, das andere nach ihrem Winke und auf Befehl des Kaisers von den Soldaten geführt.[4]) Der Ansicht des Abtes von Clairvaux schlossen sich unter anderen auch die Päpste Gregor IX.[5]) und Bonifatius VIII. an. Dieser erklärte in der Bulle „Unam sanctam“: „Durch die evangelischen Worte werden wir belehrt, daß in derselben und des Petrus Gewalt zwei Schwerter sind, das geistliche und das weltliche; denn als die Apostel sagten: „Siehe, hier sind zwei Schwerter“, antwortete der Herr nicht: „Das ist zu viel“, sondern „es ist genug!“ Sicher achtet derjenige, welcher leugnet, daß das weltliche Schwert in der Gewalt des Petrus sei, wenig auf das Wort des leidenden Herrn: „Stecke dein Schwert in die Scheide!“ Beide Schwerter sind also in der Gewalt der Kirche, das geistliche und das materielle; aber dies wird für die Kirche, jenes von der Kirche gezogen, das eine von der Hand des Priesters, das andere von der Hand der Könige und der Krieger, aber nach dem Willen des Priesters und, solange er es duldet.“[6]) Bellarmin

---

[1]) Joh. 18, 11. — [2]) Bellarmin l. c. p. 927 C. — [3]) De Consideratione Lib. IV cap. 3 (Opp. I, 438). — [4]) „Uterque ergo Ecclesiae, et spiritualis et materialis (sc. gladius); sed is quidem pro ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercendus, ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis et iussum imperatoris. Ep. 256 (Opp. I, 258) „Petri uterque (gladius) est: alter suo nutu, alter sua manu, quoties necesse est, evaginandus“. — [5]) in einem Schreiben an den griechischen Patriarchen Germanus. Martens a. a. O. S. 35 f. — [6]) Extravag. comm. Lib. I cap. 1 de maioritate et obedientia: „In hac eiusque potestate duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem, evangelicis dictis instruimur. Nam dicentibus apostolis „Ecce gladii duo hic“, in ecclesia scilicet, cum apostoli loquerentur, non respondit Dominus nimis esse, sed satis. Certe, qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum attendit Domini perferentis „Converte gladium tuum in vaginam!“ Uterque ergo gladius est in potestate Ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis. Sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercendus: ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis“.

bezeichnet die allegorische Auslegung des heiligen Bernhard und des Papstes Bonifatius als die für ihn maßgebende; während aber die Worte beider offenbar die Lehre von der „potestas directa“ zum Ausdruck bringen, versteht und erklärt er sie im Sinne der von ihm gelehrten „potestas indirecta.“

Der Apostel Paulus hatte gehört, daß Christen in Korinth ihre Rechtsstreitigkeiten nicht unter einander, sondern vor den heidnischen Gerichten zum Austrag brächten. Darüber entrüstet[1]) wies er die Korinther auf das von Christus in der Bergpredigt gezeichnete Ideal eines vollkommenen Christen[2]) hin; es bestehe darin, daß man unter Umständen, statt sein Recht zu suchen, lieber unrecht leide.[3]) Er beklagte es, daß die Korinther von dieser christlichen Vollkommenheit so weit entfernt seien.[4]) Besonders beschämend aber sei es, daß sie, die durch die Gnade übernatürliche Ebenbilder Gottes geworden seien, ihre Rechtshändel von den Ungläubigen entscheiden ließen.[5]) Es würde sich doch gewiß in ihrer eigenen Mitte ein „Weiser“ finden, der imstande wäre, das Schiedsrichteramt unter „Brüdern“ wahrzunehmen.[6]) Bellarmin behauptet nun,[7]) Paulus habe den Christen die Einsetzung neuer Richter befohlen, und er schließt daraus, daß die Christen auch zur Absetzung der ihnen feindlich gesinnten, heidnischen Kaiser berechtigt gewesen wären. Der Apostel hat doch aber weder die Rechtmäßigkeit und Jurisdiktionsgewalt der heidnischen Gerichte bestritten noch die Christen vom Gehorsam gegen deren Entscheidungen entbunden.[8]) Er hat nichts anderes getan als in dem ihm eigenen, kraftvollen und bestimmten Tone den Korinthern den Wunsch ausgesprochen, daß sie in Zukunft, des christlichen Ideales eingedenk, verträglicher sein, wenn aber Streitigkeiten über Mein und Dein unter ihnen entständen, nicht von selbst an die Heiden sich wenden, sondern dem Urteil christlicher Schiedsrichter sich unterwerfen möchten.[9]) Dabei wird ihn die Besorgnis geleitet haben, die Heiden könnten an der Streitsucht der Christen Anstoß nehmen, und das Ansehen des christlichen Namens möchte auf

---

[1]) 1. Kor. 6, 1. — [2]) Matth. 5, 38 ff. — [3]) 1. Kor. 6, 7. — [4]) ebendort 6, 8. [5]) ebendort 6, 6. — [6]) ebendort 6, 5. — [7]) Bellarmin t. I de Rom. Pont. Lib. V cap. 7 p. 904 B. C. T. VII Tract. de pot. S. P. in temp. p. 853 D, 854 A. [8]) Barclay l. c. cap. 21 p. 81 „Nihil ergo iubet Apostolus eo loco, quod Iudicum infidelium iurisdictionem et imperium in Christianos aut tollat aut minuat aut ei aliquo modo praeiudicet“. — [9]) Widdrington „Apologia“ bei Goldast, M., III., p. 733 Nr. 273. Al. Schaefer „Der erste Brief Pauli an die Korinther“. Münster i. W. 1903. S. 108 f.

solche Weise Schaden leiden.[1]) Paulus hat sicherlich nicht im entferntesten daran gedacht, in das staatliche Gebiet einzudringen und die Autorität der heidnischen Richter in den Augen der Christen herabzusetzen, er, der anderwärts[2]) mit solchem Nachdruck die weltliche Obrigkeit als von Gott angeordnet und den Gehorsam gegen ihre Gebote als Gewissenspflicht bezeichnet hat. Die Auffassung Bellarmins entspricht daher schwerlich den Absichten des Apostels.

Ebenfalls im ersten Korintherbriefe hebt Paulus die ihm zustehende Befugnis, seinen Unterhalt von den Gläubigen zu empfangen,[3]) unter Berufung auf das Naturrecht,[4]) das alttestamentliche Gesetz[5]) und die ausdrückliche Anordnung Christi[6]) hervor.

Er bemerkt dann, daß er „von dieser Befugnis keinen Gebrauch gemacht habe“, um nicht „dem Evangelium irgend ein Hindernis zu bereiten“.[7]) Gewiß waren die Apostel berechtigt, das Vermögen der Christen, für deren Seelenheil sie mit Hingabe aller ihrer Kräfte arbeiteten, ihren Bedürfnissen entsprechend in Anspruch zu nehmen. Aus diesem unbestreitbaren Rechte folgt aber nicht, daß die Kirche, beziehungsweise ihr sichtbares Oberhaupt eine Gewalt auf politischem Gebiete besitze, vermöge deren sie die weltlichen Fürsten abzusetzen befugt wäre.

c) Auch durch geschichtliche Beispiele hat Bellarmin seine Lehre von der indirekten Gewalt des Papstes zu begründen gesucht. Es wurde bereits gezeigt,[8]) daß seiner Verwertung der beiden dem Alten Testamente entnommenen Begebenheiten keine genügende Beweiskraft innewohnt. Weder Ozias noch Athalia wurde vom Hohenpriester abgesetzt; jener war bis an sein Lebensende König von Juda, konnte allerdings infolge seiner Erkrankung die Regierung nicht in der Hand behalten; diese mußte dem rechtmäßigen Erben des Thrones, Joas weichen.

In dem Buche der Geschichte der christlichen Kirche forschend fand Bellarmin zunächst in dem Einschreiten des heiligen Ambrosius, des Bischofs von Mailand, gegen den Kaiser Theodosius I. eine Bestätigung seiner Ansicht.[9]) Theodosius hatte unter den Bewohnern von Thessalonich, um sie für die Ermordung mehrerer kaiserlichen Beamten zu strafen, ein furchtbares Blutbad anrichten lassen. Ambrosius erfüllte dem ihm befreundeten, mächtigen Kaiser gegen-

---

[1]) Barclay l. c. cap. 21 p. 80. — [2]) Röm. 13, 1 ff. — [3]) 1. Kor. 9, 4. — [4]) ebendort 9, 7. — [5]) ebendort 9, 8 ff. — [6]) ebendort 9, 14. — [7]) ebendort 9, 12. — [8]) S. 102 ff. — [9]) Bellarmin t. I De Rom. Pont. Lib. V cap. 8 p. 906 C.

über unerschrocken seine Pflicht als Bischof; er exkommunizierte ihn. Da es sich um ein öffentliches Vergehen handelte, mußte sich auch die kirchliche Gewalt als öffentliche (iurisdictio externa) betätigen. Theodosius zeigte sich reumütig; er wurde aber in die kirchliche Gemeinschaft erst wieder aufgenommen, nachdem er sich auf Verlangen des heiligen Ambrosius bereit erklärt hatte, ein Gesetz zu erlassen, das die Vollstreckung der Todesstrafe und der Gütereinziehung bis auf dreißig Tage nach Fällung des Urteils zu verschieben befahl. Durch dies Gesetz sollten offenbar übereilte Strafurteile verhütet werden.[1]) Es ist die geistliche Gewalt und keine andere, von der Ambrosius dem Kaiser gegenüber Gebrauch gemacht hat;[2]) er hat ihn aus der Kirche ausgeschlossen, aber keine politischen Rechte irgendwelcher Art ihm genommen. Er hat ihm vor Augen geführt, daß er die Lossprechung nicht erhalten könne, wenn er sich nicht verpflichte, zum Zeichen seiner Reumütigkeit und zugleich als Beweis milderer Gesinnung das erwähnte Gesetz zu erlassen. Aber hat Ambrosius damit die Grenzen des geistlichen Gebietes überschritten? Oder ist es nicht Aufgabe der Kirche, die Fürsten und Völker auch über das aufzuklären und zu belehren, was nach dem Willen Gottes und zum Heile der Seelen in weltlicher Beziehung zu geschehen hat?[3])

Papst Gregor der Große gewährte einigen fränkischen Klöstern — Bellarmin hebt das Kloster des heiligen Medardus[4]) bei Soissons besonders hervor[5]) — gewisse Privilegien und bestimmte, daß, wer immer sie verletze, er sei König, Priester oder Richter, seine Würde verlieren solle.[6]) Danach scheint es, daß der Papst eine

---

[1]) Bossuet „Defensio etc." P. I L. II c. 5 p. 100. Hergenröther a. a. O. S. 449. — [2]) Barclay l. c. cap. 39 p. 156. „Nulla igitur Ambrosius temporali potestate hoc casu in Theodosium usus est". — [3]) Gosselin a. a. O. II p. 201 ... l'Eglise et le Souverain — Pontife ne peuvent faire aucun règlement, aucune ordonnance sur les choses temporelles; ils ne peuvent donner ou ôter aux souverains leurs droits et leur autorité; ils peuvent seulement faire connaître aux princes et aux peuples leurs obligations de conscience en matière temporelle, comme en toute autre matière. L'histoire ecclésiastique nous offre des exemples remarquables de ce pouvoir directif dans la conduite de saint Grégoire-le-Grand . . . et dans celle de saint Ambroise . . ." — [4]) Zu Ehren des hl. Medardus, Bischofs von Noyon und Tournai († um 545), erbauten die Könige Chlotar I. und Sigebert unweit Soissons eine prächtige Kirche, an die sich bald ein Benediktinerkloster anschloß. Acta Sanctorum Junii . . . . collecta . . . a G. Henschenio P. M., Daniele Papebrochio etc. Antverpiae 1698. Tom. II p. 74. — [5]) Bellarmin t. I De Rom. Pont. Lib. V cap. 8 p. 906 D; t. VII Tract. de pot. S. P. in temp. p. 989 sq. sq. — [6]) ibidem.

Macht über das Zeitliche in Anspruch genommen habe. Die Echtheit der Privilegien ist von verschiedenen Seiten bestritten worden;[1]) sie ist jedoch, wie die Mauriner in ihrer Ausgabe der Werke des heiligen Gregor bemerken,[2]) durch die ältesten Handschriften und eine Reihe authentischer Zeugnisse verbürgt.[3]) Barclay[4]) und Widdrington[5]) meinen, die Worte des Papstes enthielten nur eine Verwünschung; tatsächlich aber drücken diese Worte ihrem natürlichen Sinne nach einen Befehl aus. Die Mauriner nehmen an,[6]) daß der seiner ganzen Natur nach zur Milde geneigte Papst mit seiner strengen Ausdrucksweise dem Wunsche der Königin Brunhilde entsprochen habe, und sie dürften damit das Richtige getroffen haben. Diese Überzeugung gewinnt man beim Lesen der Briefe, die Gregor gelegentlich der Zustellung der Privilegien der Königin und ihrem Enkel Theoderich II. schrieb. Darin heißt es: „Um an Euren guten Werken in etwa teilzunehmen, haben wir den genannten Stätten die Privilegien so, wie Ihr es wünschtet, zur Ruhe und Sicherheit ihrer Bewohner verliehen und keinen Augenblick zögern wollen, dem löblichen Verlangen Eurer Exzellenz zu entsprechen“.[7])

Gosselin weist darauf hin[8]), daß seit der Zeit Gregors des Großen die französischen Fürsten dem Papste das Absetzungsrecht für gewisse Fälle zugestanden und damit nur der damals allgemein herrschenden Anschauung entsprachen.

Die Behauptung Bellarmins,[9]) Gregor II. habe Rom und Italien veranlaßt, dem Kaiser Leo III. dem Isaurier die Steuern zu verweigern und den Gehorsam zu kündigen, entspricht zwar den von ihm benutzten Berichten griechischer Schriftsteller, wie Theophanes,[10]) Cedrenus, Zonaras und Glycas; sie läßt sich aber weder mit dem Zeugnis der jedenfalls besser unterrichteten und daher glaubwürdigeren Lateiner Anastasius Bibliothecarius und Paulus Diaconus noch mit den eigenen Worten des Papstes in Einklang bringen.[11]) Aus dem Berichte des Anastasius[12]) erhellt, daß Gregor trotz aller

[1]) Acta Sanctorum Junii t. II p. 75; Hergenröther a. a. O. S. 127. — [2]) Anm. b sub Epist. 8 Lib. XIII Epist. S. Gregorii, Operum t. II. — [3]) Gosselin a. a. O. II p. 159. Hergenröther a. a. O. S. 127. — [4]) Barclay l. c. cap. 39 p. 157. — [5]) Widdrington „Apologia“ bei Goldast, M., III, p. 750 Nr. 380. — [6]) wie oben Anm. 8. Gosselin a. a. O. II p. 160. — [7]) Lib. XIII Epist. 6. 7. [8]) Gosselin a. a. O. II p. 160 f. Hergenröther a. a. O. S. 128. — [9]) Bellarmin t. I l. c. p. 907 A. T. VII l. c. p. 843 B. C. p. 991 A—992 B. — [10]) Theophanes' „Chronographia“ bildet die Hauptquelle für Cedrenus, Zonaras und Glycas. Vgl. v. Hefele „Konziliengeschichte“. Bd. III (1877) S. 370. — [11]) v. Hefele a. a. O. S. 390. — [12]) in seiner Biographie Gregors II. bei Mansi t. XII p. 229 sq. sq.

Anfeindungen, die er von seiten Leos erfuhr, diesem die Treue bewahrte und das Volk von der Erhebung gegen den Kaiser und von Gewalttätigkeiten gegen dessen Beamte zurückzuhalten bestrebt war.[1]) Paulus Diaconus schreibt,[2]) das ganze Heer Ravennas und Venedigs habe sich dem Befehl, die Bilder zu vernichten, einmütig widersetzt und würde einen anderen Kaiser gewählt haben, hätte nicht der Papst hindernd eingegriffen. Ohne Zweifel hatte es Gregor II. in der Hand, der Herrschaft der Byzantiner über Rom und Italien ein Ende zu machen; er tat es nicht.[3]) Er ermahnte vielmehr den Herzog Ursus von Venezien,[4]) dem kaiserlichen Exarchen ergeben zu bleiben und Unterstützung zu gewähren, damit diesem die Wiedereroberung Ravennas, das von den Langobarden genommen war, bald gelänge.[5]) Wie weit er davon entfernt war, die politische Macht des Kaisers anzutasten, zeigt der mit Recht als Muster wahrer Staatsweisheit gepriesene,[6]) zweite Brief, den er an Leo III. richtete. Darin entwickelt er mit wundervoller Klarheit das Verhältnis von Priestertum und Kaisertum. Er schreibt:

„Es ist ein Unterschied zwischen dem Palast und der Kirche, zwischen Kaisern und Bischöfen. Erkenne dies und rette Dich! . . . Wie der Bischof kein Recht hat, sich in die Angelegenheiten des Palastes zu mischen und die Ämter zu vergeben, so steht es dem Kaiser nicht zu, sich in die Kirche einzudrängen, Kleriker zu wählen, die Sakramente zu verwalten . . . Jeder bleibe an der Stelle, wohin ihn Gott gesetzt hat! Weißt Du den Unterschied zwischen Kaiser und Bischof? Wenn sich jemand gegen Dich verfehlt, so nimmst Du ihm sein Haus und Vermögen, ja vielleicht auch das Leben oder schickst ihn in die Verbannung. Nicht so die Bischöfe! Wenn jemand gesündigt hat, und er bekennt, so legen sie statt des Strickes ihm das Evangelium und das Kreuz auf den Nacken, weisen ihn, statt in das Gefängnis, in die Diakonia oder Katechumena[7]) der Kirche und legen ihm Fasten auf . . . .

---

[1]) v. Hefele a. a. O. S. 387 f. Niehues „Geschichte des Verhältnisses zwischen Kaisertum und Papstum im Mittelalter". Bd. 1 Münster i. W. 1863. S. 502. 507. — [2]) De gestis Longobardorum VI, 49 „Omnis quoque Ravennae exercitus et Venetiarum talibus iussis uno animo restiterunt, et nisi eos prohibuisset Pontifex, imperatorum super se constituere fuissent aggressi". v. Hefele a. a. O. S. 390. Ebenso äußert sich Platina, auf den sich Barclay l. c. cap. 40 in fine p. 159 sq. beruft. — [3]) Kraus „Lehrbuch der Kirchengeschichte". Trier 1896. S. 276. — [4]) Venezien unterstand damals den byzantinischen Kaisern. — [5]) Mansi t. XII p. 244. v. Hefele a. a. O. S. 392. Niehues a. a. O. S. 502. — [6]) Nihues a. a. O. S. 500. — [7]) Räumlichkeiten in der Kirche, offenbar für Pönitenten.

Hat er gebüßt, so reichen sie ihm den Leib und das Blut des Herrn . . . Du verfolgst und tyrannisierst uns mit militärischer und physischer Gewalt; wir aber, waffenlos und ohne irdisches Kriegsheer, rufen den Heerführer der ganzen Schöpfung Jesus Christus an, damit er Dir einen Dämon sende, gemäß dem Worte des Apostels (1. Kor. 5, 5): „Ich will ihn übergeben dem Satan zum Verderben des Fleisches, damit die Seele gerettet werde![1]) Siehe, o Kaiser, in solches Elend stürzest Du Dich selbst“.[2]) Man könnte einwenden, der Papst habe den hier dargelegten Grundsätzen nicht entsprochen, als er den Exarchen Paulus hinderte, die römische Provinz mit einer Auflage zu bedrücken. Allein es handelte sich damals, wie Anastasius wenigstens andeutet, nicht um die rechtmäßige Steuer, sondern um eine unbillige, die Beraubung der Kirchen bezweckende Abgabe.[3]) Im übrigen läßt es sich nicht mehr feststellen, wie der päpstliche Widerstand beschaffen gewesen ist. „Es gibt aber gegen unrechte Zumutungen von oben gar wohl einen Widerstand, auch innerhalb der Grenzen des Rechtes und der Untertanenschaft.“[4])

Die Absetzung des Merovingers Childerich III. und die Erhebung Pipins auf den fränkischen Königsthron wird von Bellarmin[5]) auf einen Befehl des Papstes Zacharias zurückgeführt. Nach dem Berichte der fränkischen Annalen[6]) schickte Pipin den Bischof Burchard von Würzburg und den Abt Fulrad von St. Denys zum Papste, um ihn zu fragen, ob es recht sei, daß die Könige des Frankenreiches den königlichen Namen ohne eigentliche Macht führten. Der Papst, dem das Verlangen Pipins nach der Krone und die Unzufriedenheit des fränkischen Heerbannes mit Childerich nicht unbekannt war, und die Anlehnung an einen starken Franken-

---

[1]) „Das Ausschließen aus der Kirche wird als eine Übergabe an den Satan bezeichnet . . . . . Das letzte Ziel der Strafverhängung durch den Apostel aber ist nicht ein volles Preisgeben an den Teufel und so die ewige Verwerfung, sondern die Besserung und Rettung der Seele des Übeltäters“. Al. Schaefer „Der erste Brief Pauli an die Korinther“. S. 96 f. — [2]) Mansi t. XII p. 975 sq. sq. Harduin t. IV p. 13 sq. sq. v. Hefele a. a. O. S. 399 ff. — [3]) v. Hefele a. a. O. S. 386; 389. — [4]) v. Hefele a. a. O. S. 389. — [5]) Bellarmin t. I l. c. p. 907 A, B; t. VII l. c. p. 992 sq. sq. — [6]) Annal. Lauresh. a. 749: „Burghardus Wirzeburgensis episcopus et Folradus capellanus missi fuerunt ad Zachariam Papam interrogando de regibus in Francia, qui illis temporibus non habentes regalem potestatem, si bene fuisset an non. Et Zacharias Papa mandavit Pippino, ut melius esset illum regem vocari, qui potestatem haberet, quam illum, qui sine regali potestate manebat; ut non perturbaretur ordo, per auctoritatem apostolicam iussit Pippinum regem fieri“.

herrscher wegen der beunruhigenden Eroberungsgelüste der Langobarden als dringend geboten erschien,[1]) gab die Antwort, es sei besser, daß der Mann, welcher die Macht habe, auch König genannt werde. Darauf wurde auf dem Reichstage zu Soissons 751 der letzte Merovinger Childerich entthront, und Pipin zum Könige gewählt. Die Entscheidung des Papstes hat mehr den Charakter eines Gutachtens als eines förmlichen Befehls.[2]) Mit dieser Auffassung läßt sich die Ausdrucksweise der Annalen wohl in Einklang bringen.[3]) Selbst die Worte „ut non perturbaretur ordo, (Zacharias) per auctoritatem apostolicam iussit Pippinum regem fieri“ besagen nichts weiter, als daß der Papst, unter Berücksichtigung der ihm bekannten Verhältnisse, sein kirchliches Ansehen zugunsten Pipins in die Wagschale gelegt habe.[4]) Wie sollte auch Zacharias mit einem Male einen Standpunkt vertreten haben, der den von Gregor II. wenige Jahre vorher über die gegenseitige Unabhängigkeit der geistlichen und weltlichen Gewalt vorgetragenen Grundsätzen gerade entgegengesetzt gewesen wäre?[5]) Der Wunsch Pipins und der Franken, es möge das Schattenkönigtum der Merovinger endlich zu Grabe getragen werden, ist begreiflich, und daß ihm Zacharias, dem Drucke der Umstände nachgebend, mit seinem Urteil entgegenkam, ebenfalls wohl zu verstehen. Aber es ist fraglich, ob der Papst als „Oberhaupt der Kirche, als letzter Hort der Gesetzlichkeit auf Erden, als höchster Stellvertreter der Gottheit selbst“,[6]) an der Entthronung eines zwar schwachen und unfähigen, doch rechtmäßigen Herrschers sich hätte beteiligen sollen. Niehues „will kein Urteil fällen, aber er sieht die Zeit kommen, wo auch katholische Geschichtsforscher das Bild eines

---

[1]) Gebhardt „Handbuch der deutschen Geschichte“. 1. Bd. Stuttgart 1891. S. 176. — [2]) Bossuet „Defensio“ P. I Lib II c. 33 p. 246; c. 34 p. 249. Fénélon „Dissertatio de auctoritate summi pontificis“. Oeuvres t II. Versailles 1820 cap. 39. Gosselin a. a. O. II p. 219 „Il résulte clairement du récit des anciens auteurs, selon la remarque de Bossuet et de Fénélon, que le pape Zacharie, en donnant cette réponse, ne prétendait pas exercer un acte de juridiction temporelle sur le royaume de France, mais donner un simple avis doctrinal sur un cas de conscience que les Français avaient librement porté à son tribunal“. Vgl. auch Widdrington l. c. bei Goldast, M., III, p. 752 Nr. 404. Barclay l. c. cap. 41 p. 162. — [3]) Hergenröther a. a. O. S. 126. Gosselin a. a. O. II p. 219. — [4]) Martens a. a. O. S. 9 f. — [5]) Gosselin a. a. O. II p. 219. — [6]) Barclay l. c. p. 163. Niehues a. a. O. S. 532. Schroeder „Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte“. Leipzig 1894. S. 98 „Für den an sich ungesetzlichen Akt war es von Bedeutung, daß Pipin sich der päpstlichen Zustimmung zu demselben versichert hatte“.

widerstrebenden Pius IX. der kühnen Gewandtheit eines Zacharias vorziehen werden".[1])

Eine glänzende Bestätigung seiner Lehre von der indirekten Gewalt des Papstes findet Bellarmin in der Übertragung des Kaisertums von den Griechen auf die Franken durch Papst Leo III.[2]) Wohl setzte Leo III. am Weihnachtsfeste des Jahres 800 Karl dem Großen die römische Kaiserkrone aufs Haupt; aber es war doch nur „die feierliche, äußere Anerkennung der tatsächlichen Verhältnisse", die er damit aussprach.[3]) Karl war unbestrittener Herr fast in dem ganzen Gebiete des ehemaligen, oströmischen Reiches: nicht nur die deutschen Stämme, mit Einschluß der Friesen und Sachsen, huldigten dem Frankenkönig, auch Spanien bis an den Ebro, Italien, Istrien und Ungarn beugten sich seinem Szepter.[4]) In Karl erblickte die Kirche ihren Beschützer, den tatkräftigen Förderer christlicher Gesittung; in ihm hatte der Papst einen hilfsbereiten Freund gefunden. Auf der anderen Seite war das byzantinische Reich im Verfall, seiner italischen Besitzungen beraubt, mit Rom entzweit, von einer Frau beherrscht, augenblicklich also ohne Anrecht auf die Kaiserwürde. Es ist wahr: das Kaisertum „fiel Karl wie ein reifer Apfel zu".[5]) Die gesamte, eigentümliche Entwicklung des Abendlandes drängte den Papst, mit Worten auszusprechen, was tatsächlich längst bestand.[6]) Mit größerem Rechte als einst Zacharias konnte Leo III. sich zu dem Grundsatz bekennen: „Wer die Macht hat, soll auch den Namen haben." So verschenkte er, was zu vergeben er eigentlich nicht befugt war.[7]) Wer wollte ihn deshalb tadeln? „War es nicht vielmehr", sagen wir mit Gengler, „ein Werk höherer Weisheit, der neuen Macht, die sich über Italien festgesetzt hatte, eine solche moralische Stellung anzuweisen, daß dadurch die Interessen der Kirche, die mit den wahren Interessen der Menschheit identisch sind, nicht nur nicht gefährdet, sondern befördert wurden? Insofern ist Leos Tat nicht nur keine Ungerechtigkeit, sondern begründet ihm hohes Verdienst."[8]) Durch die Krönung zum römischen Kaiser gewann Karl keinen Zuwachs an weltlicher Macht, aber ein ideales Gut,

[1]) Niehues a. a. O. S. 532. — [2]) Bellarmin t. I l. c. p. 907 C—909 B. — [3]) Schroeder a. a. O. S. 99. — [4]) Niehues a. a. O. S. 592. Schroeder a. a. O. S. 98 f. — [5]) Gebhard a. a. O. S. 199. — [6]) Niehues a. a. O. S. 592. — [7]) Gengler „Aphorismen über das Verhältnis der Kirche zum Staate überhaupt und über die geschichtliche Fortbildung dieses Verhältnisses". Tüb. theol. Quart.-Schrift. Jahrg. 1832, Heft 3, S. 481. — [8]) Gengler a. a. O. S. 481.

eine höhere Würde.[1]) Er wurde das Oberhaupt des irdischen Gottesstaates, wie ihn Augustin im Geiste geschaut hatte, der Schutzherr der gesamten Kirche; die Krone auf seinem Haupte wurde zum Symbol der geeinigten Christenheit.

Die Annahme Bellarmins,[2]) Papst Gregor V. (996—999) habe die sieben deutschen Kurfürsten zur Kaiserwahl ermächtigt, muß als mit der Geschichte in Widerspruch stehend bezeichnet werden.[3]) Das Dunkel, das über der Entstehung des Kurfürstentums gebreitet liegt, ist bis heute nicht völlig gelichtet. Doch ist die von Bellarmin bekämpfte Ansicht des Johannes Aventinus und Onuphrius Panvinius,[4]) daß das Kurfürstenkollegium nicht eher als nach dem Tode des Kaisers Friedrich II. eingesetzt sei, die jetzt herrschende. Jedenfalls werden die sieben Kurfürsten zuerst in dem von Papst Urban IV. an Richard von Cornwallis gerichteten Schreiben vom 31. August 1263 erwähnt.[5]) In die Zeit von 1257—1266, also in das erste Jahrzehnt der Regierung Richards, fällt nachweislich auch die Entstehung der Standbilder der sieben Kurfürsten an der Stirnmauer des weit älteren Rathauses zu Aachen.[6])

Der erste Papst, der unter Berufung auf seine Schlüsselgewalt die Absetzung eines weltlichen Fürsten aussprach und dessen Untertanen vom Eide der Treue entband, ist Gregor VII. Seinem Beispiel folgten in der Zeit bis zum Ausgange des Mittelalters Innozenz III., Innozenz IV. und Clemens VI. Der Hinweis Bellarmins[7]) auf die von den genannten Trägern der Tiara verfügte Entthronung der deutschen Kaiser Heinrich IV., Otto IV., Friedrich II. und Ludwig IV. muß als berechtigt anerkannt werden.

d) Nicht weniger als 76 Schriftsteller des christlichen Abendlandes führt Bellarmin als Gewährsmänner für seine Lehre gegen Barclay ins Feld.[8]) Gregor VII. eröffnet die stattliche Reihe; die übrigen lebten sämtlich in der nachgregorianischen Zeit, also in jenen Jahrhunderten des Glanzes und des Erbleichens päpstlicher

[1]) Gebhardt a. a. O. S. 260. — [2]) Bellarmin t. I l. c. p. 909 B—D. — [3]) Phillips, G. „Kirchenrecht". Regensburg 1845 ff. III, 198. 200. — [4]) Bell. t. I l. c. p. 909 C. D. T. VII De translatione Imperii Romani Lib. III cap. 1 p. 385 C. D. — [5]) Raynaldus „Annal. eccles." 1263 § 46 sq sq. Potthast „Regesta Pontificum Romanorum". Nr. 18634 sq. Döllinger—Reusch „Selbstbiographie" S. 86. Schroeder a. a. O. S. 462. Lindner „Die deutschen Königswahlen und die Entstehung des Kurfürstentums". Leipzig 1893. S. 153. — [6]) Schroeder a. a. O. S. 462. Lindner a. a. O. S. 170; 173; 175 f. Loersch „Forschungen zur deutschen Geschichte". XIII S. 379. — [7]) Bellarmin t. I l. c. p. 909 D, 910 A, B. — [8]) Bellarmin t. VII l. c. p. 831—843 B.

Macht, in denen die hierokratische Anschauung zunächst wie von selbst sich entwickelte und dann, dem Wandel der Verhältnisse zum Trotz, in kirchlichen Kreisen die Herrschaft behauptete. Manche von ihnen, wie Ägidius von Rom, Augustinus Triumphus, Alvarus Pelagius, waren entschiedene Vertreter der von Bellarmin bekämpften „potestas directa“. Andere, wie Bernhard von Clairvaux, Johannes Bonaventura, Hugo von S. Victor, bezeichnet Gosselin [1]) als Anhänger der „potestas directiva“, aber, wie uns scheinen will, mit Unrecht [2]).

Aus der Reihe der Synoden, auf denen nach Annahme Bellarmins [3]) die Absetzung eines weltlichen Fürsten erfolgte oder von neuem bestätigt wurde, wird die von Gregor II. vermutlich im Jahre 727 zu Rom gehaltene [4]) gestrichen werden müssen. Es kann als ausgeschlossen gelten, daß Gregor auf dieser Synode Leo den Jsaurier exkommuniziert und der Herrschaft über Rom und Italien verlustig erklärt hat; denn in den bereits früher erwähnten, lateinischen Quellen [5]) erscheint der Papst als ein Mann von unerschütterlicher Untertanentreue, und die von ihm sellbst an den Kaiser gerichteten Briefe zeigen, wie wenig er gesonnen war, in das staatliche Gebiet einzugreifen. Somit begegnet uns in den ersten zehn Jahrhunderten, die seit der Gründung der Kirche verflossen sind, keine Synode, die ein Absetzungsrecht gegenüber den weltlichen Fürsten in Anspruch genommen oder ausgeübt hat.

---

[1]) Gosselin a. a. O. II p. 447. — [2]) Bernhard von Clairvaux schreibt Lib. IV de Consideratione cap. 4 „Quid tu denuo usurpare gladium tentes, quem semel iussus es ponere in vaginam: quem tamen qui tuum negat, non satis mihi videtur attendere verbum Domini dicentis sic: Converte gladium tuum in vaginam. Tuus ergo et ipse tuo forsitan nutu, etsi non tua manu evaginandus; alioquin si nullo modo ad te pertineret et is, dicentibus Apostolis: „ecce duo gladii hic“ non respondisset Dominus „satis est“, sed „nimis est“. Uterque ergo Ecclesiae et spiritualis sc. gladius et materialis“. Joh. Bonaventura sagt Lib. de Ecclesiastica hierarchia part. 2 cap. 1 „Iam vero possunt Sacerdotes et Pontifices ex causa amovere Reges et deponere Imperatores, sicut saepius accidit, et visum est, quando scilicet eorum malitia hoc exigit et Reipublicae necessitas sic requirit. Summus vero pontifex, penes quem in terris prima residet auctoritas, non a Rege, non a Principe saeculari, non ab hominibus iudicatur, sed solius Dei iudicio reservatur“. Hugo von S. Victor bemerkt Lib. II de sacramentis part. 2 cap. 41 „Spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet, ut sit, et iudicare habet, si bona non fuerit. Ipsa vero a Deo primum instituta est, et cum deviat, a solo Deo iudicari potest“. — [3]) Bellarmin t. VII l. c. p. 843 B—846 C. — [4]) v. Hefele a. a. O. Bd. III S. 405. — [5]) Vgl. S. 114 f.

Prüfend sind wir den Beweisgängen Bellarmins gefolgt. Wir rasten einen Augenblick und überschauen noch einmal den zurückgelegten Weg. Wir fanden die indirekte Gewalt des Papstes in zeitlichen Dingen weder von der Vernunft als unbedingt notwendig zum Bestande und Gedeihen der Kirche gefordert, noch von der heiligen Schrift ausdrücklich gelehrt noch von der Geschichte des ersten christlichen Jahrtausends sicher bestätigt. Wir können daher das Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung nicht anders als in dem Urteil zusammenfassen: der Bau des Bellarminschen Systems ist nicht fest genug gegründet und gezimmert, um allen gegen ihn gerichteten Angriffen siegreich standzuhalten. Wir müssen deshalb diesem System, dessen konsequenter Durchführung wir vollste Anerkennung zollen, unsere Zustimmung versagen. Bei unserer Ablehnung glauben wir, uns um so mehr beruhigen zu dürfen, weil die Kirche ihr Verhältnis zu den im Laufe der Zeit so vielfach sich verändernden Staatsgewalten niemals zum Gegenstande eines Glaubensartikels gemacht hat.[1])

§ 4. Die Exemtion des Klerus.

Der hierokratischen Anschauung Bellarmins entspricht seine Lehre von der Exemtion des Klerus. Wie die Kirche ihres erhabeneren Zieles wegen hoch über dem Staate steht, so nehmen ihre Organe, die Kleriker, in der christlichen, bürgerlichen Gesellschaft eine bevorzugte Stellung, eine Sonderstellung ein. Sie sind, wie schon ihr Name sagt, der „Anteil Gottes“, sie gehören allein dem Herrn an; sie sind die „Patrizier“, die „Hirten“ des Volkes; sie sind gleichsam die „Seele“ des Staates. Wäre es aber nicht ein unnatürlicher Zustand, wenn die Diener Gottes einem weltlichen Herrn, die Hirten den Schafen, die Männer des Geistes denen des Fleisches unterworfen wären?

Von solchen Gedanken beherrscht kommt Bellarmin zu dem Schlusse: die Kleriker sind von der Jurisdiktion der staatlichen Obrigkeit gänzlich frei. Allerdings empfiehlt es sich, meint er, im

[1]) M.*** „Pouvoir du Pape“ p. 307 „Aussi est-il généralement reconnu, même par les théologiens ultramontains que le sentiment, qui attribue à l'Église et au souverain pontife une juridiction au moins indirecte sur les choses temporelles, n'a jamais regardé dans l'Église comme un dogme de foi et qu'il a toujours été permis de disputer là-dessus comme sur une simple opinion abandonnée à la liberté des écoles“. Gosselin a. a. O. II p. 243. Martens a. a. O. S. 3.

Interesse der öffentlichen Ordnung, daß die Kleriker jene bürgerlichen Gesetze beobachten, die den Anordnungen der Kirche und dem geistlichen Amte nicht widersprechen.[1]) Er unterscheidet eine Unterwerfung „quoad coactionem" und eine andere „quoad directionem". Nur die letztere, d. h. lediglich eine moralische, keine rechtliche Verpflichtung besteht seiner Ansicht nach für die Kleriker bezüglich der Gesetze des Staates.[2]) Es können also die Kleriker vom Staate zur Befolgung seiner Gesetze nicht gezwungen werden.

Der Standpunkt Bellarmins findet im Neuen Testamente keine Stütze. Christus und die Apostel haben sich, wie schon hervorgehoben wurde,[3]) der staatlichen Obrigkeit und zwar der heidnischen unterworfen und den Gehorsam gegen sie den Christen, ohne irgend jemand auszunehmen, als Gewissenspflicht vor Augen gestellt. Bellarmin meint,[4]) Petrus und Paulus hätten mit ihrer an die Gläubigen gerichteten Mahnung, „jeder menschlichen Kreatur",[5]) beziehungsweise „der obrigkeitlichen Gewalt"[6]) untertan zu sein, nur den allgemeinen Grundsatz aussprechen wollen, daß jeder seinem rechtmäßigen Oberen gehorchen solle. Beide Apostel dachten aber, wie sich aus dem ganzen Zusammenhange deutlich genug ergibt, vornehmlich an den Gehorsam des Untertanen gegen die von Gott verordnete, staatliche Obrigkeit.

Die klerikale, besonders die priesterliche Würde hebt den christlichen Mann aus der Masse des Volkes, aus der Laienwelt empor in den heiligsten Stand, den der vom Glaubenslicht erleuchtete Mensch kennt; sie verleiht dem von Gott berufenen Empfänger eine unvergleichliche Würde; aber sie löst nicht die natürlichen Bande, die ihn mit seinem irdischen Vaterland und dessen Oberhaupt verknüpfen. Der in den geistlichen Stand Aufgenommene bleibt ein Glied des Staates und als solches der staatlichen Obrigkeit in allen rein bürgerlichen Angelegenheiten unterworfen. Demgemäß heißt es in einer Denkschrift des Erzbischofs von Freiburg i. Br. vom Jahre 1859:[7]) „Die Kirche, ihre Diener, ihre Mitglieder und Anstalten sind in bürgerlicher Hinsicht den Staatsgesetzen unterworfen". Inwiefern sollte auch eine solche Unterwerfung mit der geistlichen Würde unverträglich sein? Bellarmin selbst scheint die Empfindung gehabt zu haben, daß er zu weit gehe mit der

---

[1]) Vgl. S. 43. — [2]) ebendort. — [3]) Vgl. S. 105 f. — [4]) Vgl. S. 46. — [5]) 1. Petr. 2, 13 ff. — [6]) Röm. 13, 1 ff. — [6]) Archiv für katholisches Kirchenrecht V S. 114.

Behauptung, die Kleriker seien von der Jurisdiktion der weltlichen Obrigkeit überhaupt frei. Er macht daher das Zugeständnis, die Kleriker seien verpflichtet, sich „quoad directionem“ den Staatsgesetzen zu fügen, die ihrem Stande und den Anordnungen der Kirche nicht widersprächen. Will aber Bellarmin eine Unterwerfung des Klerus „quoad directionem“ zugeben, dann ist es inkonsequent, die Unterwerfung „quoad coactionem“ schlechthin zurückzuweisen.[1]) Es gibt doch nur zwei Möglichkeiten: entweder ist der Klerus in bürgerlicher Hinsicht der staatlichen Obrigkeit unterworfen, oder er ist es nicht und untersteht nur der geistlichen Behörde.

Bellarmin fordert unter Berufung auf das göttliche und menschliche Recht für den Klerus die Privilegien des eigenen Gerichtsstandes (privilegium fori) und der Befreiung von allen öffentlichen Lasten (privilegium immunitatis). Es ist ihm nicht gelungen, diese Privilegien aus dem Evangelium oder aus der Geschichte und den Briefen der Apostel nachzuweisen. Christus erkannte das Richteramt des römischen Landpflegers an; er zahlte in Capharnaum den Tempelzins, obgleich er dazu, wie er selber andeutet,[2]) als Gottes Sohn nicht verpflichtet war. Die bei dieser Gelegenheit von ihm zu Petrus gesprochenen Worte: „Also sind die Söhne (der Könige) frei (von der Steuer)!“ [3]) werden von Bellarmin fälschlich auf die Apostel als die „Glieder der Familie Christi“ bezogen.[4]) Um Petrus, der irrtümlicherweise eine Verpflichtung seines Meisters zur Zahlung der Abgabe vorausgesetzt hatte,[5]) eines Besseren zu belehren, fragte ihn der Herr: „Was dünket dich, Simon? Von wem nehmen die Könige der Erde Zoll oder Steuer? Von ihren Söhnen oder von den Fremden?“ [6]) Petrus antwortete: „Von den Fremden.“ [7]) Darauf sagte Jesus: „Also sind die Söhne frei.“ [8]) Der hier gebrauchte Plural „Söhne“ soll offenbar nur den vorhergehenden Plural „von ihren Söhnen“ wieder aufnehmen, nicht aber den Petrus miteinschließen.[9]) Der Herr fährt dann im Plural sprechend fort: „Damit wir sie aber nicht ärgern, geh' an das Meer und wirf die Angel aus usw.“,[10]) nicht weil er auch Petrus für eigentlich frei hielt, sondern weil dieser ebenfalls noch nicht bezahlt hatte.[11])

Paulus appellierte in seiner Eigenschaft als römischer Bürger an den Kaiser. Er sprach zu Festus, dem römischen Statthalter:

---

[1]) Kober „Die Deposition und Degradation“. 1867 S. 173. Martens a. a. O. S. 95. — [2]) Matth. 17, 26. — [3]) Matth. 17, 25. — [4]) Vgl. S. 49 f. — [5]) Matth. 17, 24. — [6]) ebendort. — [7]) Matth. 17, 25. — [8]) ebendort. — [9]) Bisping „Erklärung des Evangeliums nach Matthäus“ S. 372 f. — [10]) Matth. 17, 26. — [11]) Bisping a. a. O. S. 373.

„Ich stehe vor des Kaisers Richterstuhl; da muß ich gerichtet werden. . . . Ich lege Berufung ein an den Kaiser!"[1]) Derselbe Apostel betont im Römerbriefe ganz allgemein die Pflicht der Untertanen, „Steuer und Zoll zu zahlen, wem sie gebühren."[2])

Berechtigt ist die Erwägung Bellarmins, daß den Klerikern mit Rücksicht auf ihren Stand die eigene Gerichtsbarkeit und die persönliche Befreiung von öffentlichen Lasten zukomme.[3]) Das gläubige, christliche Volk hat eine tiefe Ehrfurcht vor der priesterlichen Würde; es findet es unangemessen, daß die Priester, seine geistlichen Väter und Lehrer, die Verwalter und Spender der Sakramente, den Laien als Richtern unterstellt werden;[4]) es will ihm als unziemlich erscheinen, daß den Gott Geweihten Lasten und Pflichten zugemutet werden, die für ihren Beruf nicht passen, sie von dessen Erfüllung abziehen und „sie, die sich ohnehin im Dienste des Gemeinwohls, besonders der Armen und Leidenden, aufopfern, doppelt drücken würden."[5]) In der Tat haben denn auch die christlichen Fürsten und Völker bereits frühzeitig dem Klerus die seinem Stande entsprechenden Vorrechte eingeräumt.[6]) Hatten doch sogar schon die Heiden, wie Bellarmin hervorhebt,[7]) der Stimme der Natur folgend, ihren Priestern mannigfache Freiheiten gewährt.[8]) Insofern nun Gott selbst der Kirche und ihren Dienern die erhabenste Bestimmung und Gewalt gegeben und damit auch gewollt hat, daß ihnen die Gläubigen mit Hochachtung begegnen, stellt sich die Immunität des Klerus, hier in weiterem Sinn gefaßt, als notwendige Folge einer göttlichen Anordnung dar. Daß die klerikalen Privilegien unmittelbar auf göttlichem Rechte beruhen, hat die

---

1) Apostelgesch. 25, 10 f. — 2) Röm. 13, 7. — 3) Vgl. S. 42, 47 und 50. — 4) Hirschel, Archiv für kath. Kirchenrecht VII, S. 200; Schneemann „Die kirchliche Gewalt und ihre Träger". Freiburg i. Br. 1867, S. 75 f.: „Dann betrachtet das Volk die Priester als seine Väter, denen es die höchste Achtung schuldig ist. Nicht nur dieses. Solche Überzeugung bestimmt dann sein öffentliches und privates Leben. Wie ist nun aber einem Kinde zu Mute, wenn es seinen Vater richten soll? Wie, wenn es von seiner Wahl abhängt, selbst den Vater zu richten oder dies Gericht einem anderen zu überlassen? Was fordert in solchem Falle das Sittengesetz? Sicher auch ein minder zartes Gewissen, auch ein Mensch, der nur ein wenig Schicklichkeitsgefühl hätte, würde den Ausspruch tun: das Kind soll den Vater von anderen richten lassen". Heiner „Kathol. Kirchenrecht". Pad. 1901. Bd. I. S. 168, Sägmüller „Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts". 2. Teil S. 188. — 5) Schneemann a. a. O. S. 75 f. Heiner a. a. O. S. 173. — 6) Schneemann a. a. O. S. 77 ff. Sägmüller a. a. O. S. 188; 191. — 7) Vgl. S. 50. — 8) Schneemann a. a. O. S. 76. Hirschel a. a. O. S. 202 ff. Hergenröther a. a. O. S. 535.

Kirche nicht dogmatisch entschieden. Nur dagegen hat sie Verwahrung eingelegt,[1]) daß man diese Privilegien in allen ihren Teilen lediglich vom weltlichen Rechte ableite, um sie einseitig nach Belieben beschränkeu oder ganz aufheben zu können.

Bellarmin weist darauf hin,[2]) daß die Päpste Bonifatius VIII.[3]) und Leo X.[4]) erklärt hätten, die Kleriker seien sowohl nach menschlichem als göttlichem Rechte von den Abgaben der Laien, beziehungsweise von der weltlichen Gewalt überhaupt frei. Es ist jedoch zu bedenken, daß die genannten Päpste keine dogmatische Definition geben wollten, sondern nur nebenbei („obiter et incidenter") über die Exemtion sich äußerten.[5]) Es darf ferner nicht übersehen werden, daß „ius divinum" oft in einem sehr weiten Sinne, bisweilen geradezu für „kirchliches Recht" steht.[6]) „Alles, was nach der alten Disziplin", bemerkt Hergenröter, „auf Grund apostolischer Vorschriften und mit Rücksicht auf die erhabene Aufgabe der Kirche sanktioniert ward durch die kraft göttlichen Rechtes bestehenden Gewalten, erschien als göttlichen Rechtes in weiterem Sinne"[7]). Derselbe Theologe macht darauf aufmerksam, daß der vom tridentinischen Konzil gebrauchte Ausdruck „Dei ordinatione" keineswegs ein „immediatum ius divinum" bezeichne.[8]) Die Annahme, daß die Exemtion des Klerus nur mittelbar auf dem göttlichen Rechte beruhe, steht also mit den päpstlichen und kirchlichen Entscheidungen nicht im Widerspruch.

§ 5. Ursprung der fürstlichen Gewalt.

In Übereinstimmung mit älteren Schriftstellern, wie Durandus und Almain, lehrt Bellarmin,[9]) Gott habe die weltliche Gewalt der Menge verliehen; demnach ruhe die weltliche Gewalt ursprünglich im Volke; von diesem werde sie einem einzigen oder mehreren übertragen und könnte sie unter Umständen auch wieder zurückgenommen und hinsichtlich ihrer Form geändert werden. Die Ansicht Bellarmins deckt sich keineswegs, wie man behauptet hat,[10]) mit der von Rousseau entwickelten Theorie der Volks-

---

[1]) Trid. Sess. XXV c. de ref. Syllabus Nr. 30. 32. Hergenröther a. a. O. S. 838. — [2]) Bellarmin t. II de Clericis Lib. I cap. 28 p 330 B. C. — [3]) C. 4 Quamquam III, 20 de censibus in VIto. — [4]) Bulla reform.: „Cum a iure tam divino quam humano laicis potestas nulla in ecclesiasticas personas attributa sit etc." — [5]) Hergenröther a. a. O. S. 760. — [6]) Hergenröther a. a. O. S. 761 Anm. 4. — [7]) ebendort. — [8]) ebendort. — [9]) Vgl. S. 12 f. — [10]) Stahl „Der Protestantismus als politisches Prinzip". Berlin 1853, S. 24 f. Ranke „Die römischen Päpste" Bd. II S. 123.

souveränität. Denn abgesehen davon, daß Bellarmin den göttlichen Ursprung der Staatsgewalt nachdrücklichst betont, denkt er sich ihre Übertragung an den Fürsten nicht in der Weise, daß das Volk stets der Souverän bleibt, und der Fürst nur in dessen Namen und Auftrag regiert; vielmehr hat auch nach ihm der Fürst seine Gewalt von Gott; aber er hat sie nicht unmittelbar, sondern mittelbar, nämlich durch das Volk, mediante consilio et electione humana, von Gott erhalten.[1]) Indes es läßt sich nicht leugnen, daß die Auffassung Bellarmins höchst einseitig ist.[2]) Nur für Wahlmonarchien könnte sie allenfalls zutreffen, obwohl auch hier, wie neuere Theologen mit Grund annehmen,[3]) das Volk nicht eigentlich die obrigkeitliche Gewalt überträgt, sondern nur die Person bestimmt, der sie von Gott unmittelbar verliehen wird. Es sind außer der vom Volke oder dessen Vertretern vorgenommenen Wahl zahlreiche Rechtstitel denkbar, aus denen sich für den jeweiligen Inhaber der Staatsgewalt deren Besitz herleiten kann. Es ist z. B. möglich, daß das Oberhaupt der Stammfamilie zugleich von den übrigen Familien als ihr höchstes Oberhaupt anerkannt und ihm die Schlichtung der Rechtsstreitigkeiten und die Bestrafung der Rechtsverletzungen ohne weiteres überlassen wird, oder daß ein mächtiger Mann in einem gerechten Kriege ein Volk sich unterwirft und es dann beherrscht, und nach seinem Tode die Regierung auf seinen Sohn sich forterbt, oder daß der Inhaber der Staatsgewalt diese durch rechtsgültigen Vertrag auf einen anderen überträgt.[4]) Balmes meint,[5]) die Unterscheidung von unmittelbarer und mittelbarer Übertragung der weltlichen Gewalt von seiten Gottes an die Fürsten sei von geringer, praktischer Bedeutung; es sei Bellarmin, wie es auch der Fall zu sein scheint, hauptsächlich darauf angekommen, den Unterschied zwischen der geistlichen und der weltlichen Gewalt hinsichtlich der Art und Weise ihres Ursprungs darzutun; er habe gegenüber der Anmaßung einzelner zum Despotis-

---

[1]) Balmes „Protestantismus und Katholizismus“ Regensburg 1888. Bd. II, Kap. 49 S. 153 ff. Stöckl „Lehrbuch der Philosophie“. Mainz 1868. VII Rechtsphilosophie § 188, 10 b, β, S. 843. — [2]) Hergenröther a. a. O. S. 472. — [3]) Schiffini „Philosophia moralis“ Prati 1892. T. II Nr. 346. Leo XIII., Enzyklika „Diuturnum illud“ vom 29. Juni 1881 „Delectu multitudinis designatur princeps, non conferuntur iura principatus; neque mandatur imperium, sed statuitur, a quo sit gerendum“. Cathrein „Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen“. Freiburg i. Br. 1882 S. 40. „Philosophia moralis.“ Friburgi 1895 p. 339. Sägmüller a. a. O. I. S. 33. — [4]) Stöckl a. a. O. § 188, 10, b, ζ, η. S. 844. — [5]) Balmes a. a. O. Kap. 51 S. 190 ff.

mus geneigter Herrscher, wie Jakob I. von England, besonders scharf betonen wollen, daß die weltliche Gewalt nicht gleich der päpstlichen auf außerordentliche und übernatürliche Weise eingesetzt worden sei.[1])

§ 6. Der Staat und die Ketzer.

Bellarmin bezeichnet[2]) es als Pflicht der Staatsgewalt, gegen die Ketzer mit zeitlichen Strafen, ja mit der Todesstrafe einzuschreiten. Unter Ketzern versteht er hier jene Christen, die wegen eigensinnigen, hartnäckigen Festhaltens am Irrtum und des damit betätigten Widerspruches gegen die unfehlbare, kirchliche Autorität exkommuniziert worden sind. Er sucht seinen Standpunkt besonders durch den Hinweis auf das Verhalten Christi, der Apostel und einzelner christlichen Kaiser zu begründen. Keine einzige der von ihm aus dem Neuen Testamente angeführten Begebenheiten aber spricht für seine Forderung. Im Evangelium findet sich nicht eine Andeutung, welche die Annahme rechtfertigte, daß es Aufgabe der Staatsgewalt sei, die Unterlassung religiöser Handlungen, wie der Unterwerfung unter die Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes, mit bürgerlichen Strafen zu ahnden. Nirgends wird in der heiligen Schrift der Satz verkündigt, daß die Un- oder Irrgläubigen als solche staatlicherseits bestraft oder auch nur zurückgesetzt werden müßten.[3])

Es ist richtig, daß christliche Kaiser, wie Theodosius I. und II. und Justinian, schwere, äußere Strafen, sogar den Tod auf die Häresie gesetzt haben.[4]) Das taten sie aber, ohne von der Kirche aufgefordert oder gedrängt zu sein. Die Reichsverfassung hatte eben die Einheit des Glaubens zur Voraussetzung. Jede Störung dieser Einheit wurde daher als Verletzung der staatlichen Ordnung selbst betrachtet.[5]) Auch in den germanischen Reichen galt während des ganzen Mittelalters die Häresie als strafbares, bürgerliches Vergehen.

---

[1]) Balmes a. a. O. S. 199 „Es lag ihnen (Bellarmin und Suarez) daran, den Hochmut der weltlichen Obrigkeit zu dämpfen, indem sie ihr weder hinsichtlich ihres Ursprungs noch ihrer Rechte Ansprüche zuerkannten, die ihr nicht zustanden, noch ihr eine unbeschränkte Oberhoheit auch über die geistlichen Angelegenheiten sich anzumaßen gestatteten, wodurch das Königtum in orientalischen Despotismus ausgeartet wäre . . .“ — [2]) Vgl. S. 17 f. — [3]) Martens a. a. O. S. 250. — [4]) Cod. Theod. L. XVI, tit. 1 de fide cath.; tit. 4 de his, qui super religione contendunt; tit. 5 de haeret. Cod. Iust. L. I, tit. 1 de fide cath.; tit. 5 de haeret. — [5]) Sägmüller a. a. O. I S. 59.

„Von vielen und verschiedenen christlichen Konfessionen oder .... Kirchen“, schreibt Bischof Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler,[1]) „hatte man damals noch keinen Begriff. Man lebte allgemein in der Vorstellung von der einen, heiligen, allein wahren, über die ganze Welt verbreiteten, christlichen Kirche. Diese christliche Kirche wurde als ein vom Himmel den Menschen geschenktes Gesamtgut betrachtet, das allen Christen in der Welt gemeinsam zugehöre, an das alle ein Recht hätten, und in dem ihre höchsten Güter niedergelegt und ihnen bewahrt würden. Wie konnte es bei solcher Anschauung ausbleiben, daß man einen Angriff auf diesen großen, geistigen Gottestempel auf Erden, der als der Grundpfeiler aller gesellschaftlichen Ordnung mit Recht betrachtet wurde, auch für ein bürgerliches Vergehen hielt, wenn er von den eigenen Kindern und Bewohnern desselben ausging? .... Wenn[2]) jemals ein Gesetz aus dem allgemeinsten Bewußtsein hervorgegangen ist, so sind es die bürgerlichen Gesetze gegen die Häretiker. Man kann sie in vollem Sinne ein Naturrecht nennen; denn wo immer auf Erden Menschen in einem staatlichen Verbande zusammengelebt haben, auch bei allen heidnischen Völkern, haben sie geglaubt, die religiöse Überzeugung, die sie alle hatten, gegen den Angriff einzelner schützen zu dürfen“.

Mit Recht bezeichnet hier der geistvolle Bischof das allgemeine Glaubensbewußtsein, nicht das Evangelium, als die Grundlage der im Mittelalter vom christlichen Staate geübten Ketzerbehandlung.

Als zur Zeit der Reformation das Gut der Glaubenseinheit dem Abendlande verloren ging, konnte die Häresie nicht mehr als bürgerliches Vergehen gelten; sie ist denn auch seitdem aus den staatlichen Strafgesetzen verschwunden.[3]) Unter den wesentlich veränderten Verhältnissen, wie sie bis zur Gegenwart fortdauern, wird der Staat am besten Religionsfreiheit gewähren.[4]) Nur solchen religiösen Anschauungen, Lehren und Bräuchen, welche offen die Gesetze der gesunden Verunft und der natürlichen Sittlichkeit mißachten und damit seine Existenz bedrohen. wird er Anerkennung

---

[1]) v. Ketteler, „Freiheit Autorität und Kirche“. Mainz 1862. S. 149. — [2]) Ebendort S. 150. — [3]) Schon in der 1532 erschienenen Carolina oder peinlichen Halsgerichtsordnung Karls V. fehlen die Strafbestimmungen gegen die Häresie. — [4]) v. Ketteler a. a. O. S. 155 „Es steht kein kirchlicher Grundsatz fest, welcher einen Katholiken behinderte, der Meinung zu sein, daß unter den gegebenen Verhältnissen die Staatsgewalt am besten tue, ... volle Religionsfreiheit zu gewähren“.

und Duldung versagen, ja mit aller Entschiedenheit entgegentreten müssen.[1])

Martens weist auf „gläubige und einsichtsvolle" Katholiken hin, die keinen Anstand nahmen, die intoleranten Maßregeln früherer und späterer Zeiten als Auswüchse zu verurteilen.[2]) So drückte Bischof Konrad Martin in seinem ersten „bischöflichen Worte"[3]) seine herzliche Freude darüber aus, daß es für die von der Kirche Abfallenden weder Kerker noch Scheiterhaufen gebe.[4]) Bellarmin freilich meint, die Ketzer müßten getötet werden; dann könnten sie keinen Schaden mehr anrichten und ihre Schuld nicht vergrößern, und würde allen ein heilsamer Schrecken eingejagt.[5])

Man könnte ihm erwidern: mit dem Leben wird dem Ketzer die Möglichkeit, seinen Irrtum zu erkennen und sich zu bekehren, genommen; er wird endgültig dem ewigen Verderben preisgegeben. Und doch soll die Kirche, nach dem Vorbilde ihres göttlichen Meisters, das geknickte Rohr nicht zerbrechen und den glimmenden Docht nicht auslöschen. „Die Herzen durch eine strenge Behandlung zu Gott hinführen zu wollen", sagt Papst Pius X., „ist eine vergebliche Hoffnung; ja, wenn man die Irrtümer zu scharf geißelt oder die Fehler zu heftig tadelt, schadet man oft mehr als man nützt." [6]) In der Prüfung ferner wird sich der echte Glaube bewähren. Die Spreu, nicht den Weizen fegt der Sturmwind hinweg. Endlich wird man niemals mit Gewalt den Irrtum ausrotten; er ist so alt wie die sündige Menschheit, und stets, bis zum Ende der Tage wird die Kirche mit ihm zu kämpfen haben; sie wird ihm begegnen mit der Kraft des göttlichen Wortes,[7]) vertrauend auf

---

[1]) v. Ketteler a. a. O. S. 144; 155. Hergenröther a. a. O. S. 629. — [2]) W. Martens nennt außer dem Bischof Martin den Dichter Joseph von Eichendorff, den Politiker Grafen Montalembert und den Historiker Reinhold Baumstark und führt Stellen aus deren Schriften, bezw. Reden an. A. a. O. S. 99 f. — [3]) 1866 S. 130 ff. — [4]) Martens a. a. O. S. 100. — [5]) Vgl. S. 18. — [6]) In seiner ersten Enzyklika an die ehrwürdigen Brüder, die Patriarchen, Erzbischöfe usw. vom 4. Oktober 1903 schreibt Pius X.: „Non enim in commotione Dominus (III Reg. 19, 11). Allici animos ad Deum amariore quodam conatu, speratur perperam: quin etiam errores acerbius increpare, vitia vehementius reprehendere damno magis quam utilitati aliquando est". — [7]) v. Ketteler a. a. O. S. 151 „Die Einheit des Glaubens ist durch Schuld der Menschen und durch Gottes gerechte Zulassung der Christenheit verloren — und wie sie ursprünglich nicht auf dem Wege des Zwanges, sondern lediglich durch die Kraft des göttlichen Wortes und der göttlichen Gnade, durch die Tugenden der Christen und das Blut der Martyrer begründet wurde, so soll und wird sie auch ohne Zweifel wiederhergestellt werden".

die Verheißung dessen, der „die Welt überwunden" hat: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen".[1])

§ 7. Das venezianische Interdikt und der englische Treueid.

Auf die Ausführungen Bellarmins in seinen gegen die Venezianer gerichteten Schriften haben wir bereits Rücksicht genommen, als wir seine Lehre von der indirekten Macht des Papstes im Zeitlichen und von der Exemtion des Klerus behandelten.[2]) Daß die Republik Venedig sich ins Unrecht setzte, indem sie alte Privilegien der Kirche und des Klerus, ohne Achtung des historischen Rechtes und Besitzstandes, vernichtete, kann nicht bestritten werden. Ebensowenig läßt sich die Gültigkeit des vom Papste über das venezianische Gebiet verhängten Interdiktes in Zweifel ziehen, wie Bellarmin dargetan hat.[3]) Es fragt sich aber, ob es angebracht war, mit solcher Strenge gegen die Republik vorzugehen, zumal auf einen durchschlagenden Erfolg nicht gerechnet werden konnte. Es steht fest, daß selbst der Kardinal Baronius anfangs mit dem Verhalten des Papstes nicht einverstanden war. Der venezianische Gesandte berichtet am 10. Dezember 1605:

„Baronius hat mir gesagt, er sei mit der gegenwärtigen Haltung Seiner Heiligkeit sehr unzufrieden; der Papst sollte sich gegen diejenigen wenden, von denen seine Autorität am stärksten angegriffen werde, gegen die Spanier, die sich jeden Tag (in Neapel) die schlimmsten Übergriffe erlaubten . . . . Gegen die Venezianer, sagte Baronius, wolle man zu strenge verfahren, den Spaniern nicht einmal einen energischen Brief schreiben; bei den Dingen, um die es sich handle, sei übermäßige Strenge nicht am Platze."[4])

Der von Jakob I. geforderte Treueid[5]) konnte von den englischen Katholiken mit ruhigem Gewissen nicht geleistet werden.[6]) Zwar enthielt er nicht geradezu die Verleugnung des katholischen Glaubens, der Lehre vom Primate des apostolischen Stuhles, wie Bellarmin[7]) gegenüber hervorzuheben ist; dennoch mußte er nach Form und Inhalt die schwerwiegendsten Bedenken erregen. Er

---

[1]) Matth. 16, 18. — [2]) Vgl. S. 106 f. 121 ff. — [3]) Vgl. S. 60 ff. — [4]) F. Mutinelli „Storia arcana". III, 63, 67. Döllinger-Reusch „Selbstbiographie" S. 185. — [5]) Vgl. S. 67 ff. — [6]) Für die Zulässigkeit des Treueides sprachen sich in neuerer Zeit Döllinger und Reusch (a. a. O. S. 197), gegen dieselbe besonders Gosselin a. a. O. II, p. 284 ff. und Hergenröther a. a. O. S. 686 ff. aus. — [7]) Vgl. S. 74.

bezeichnete ja eine Meinung, die von der Kirche nicht nur nicht verurteilt, sondern von vielen Päpsten und den angesehensten Theologen vertreten worden war,[1]) als gottlos, ketzerisch und verdammungswürdig. Jeder Katholik, der ihn schwor, beschuldigte damit die Kirche der Duldung einer Häresie, und das war ein Angriff auf ihr innerstes Wesen.[2]) Gewiß durften die englischen Katholiken die Ansicht, daß der Papst in gewissen Fällen, besonders wegen Häresie die weltlichen Fürsten abzusetzen berechtigt sei, für zweifelhaft, ja für verkehrt halten; aber sie würden, wie auch Bossuet zugibt,[3]) „verwegen" gehandelt haben, hätten sie diese Ansicht für gottlos und ketzerisch erklärt.[4]) Der Treueid mußte auch deshalb als verwerflich erscheinen, weil er der Kirche die damals von fast allen Theologen bekämpfte Lehre[5]) unterschob, daß die vom Papste exkommunizierten und abgesetzten Herrscher von ihren Untertanen, ja von jeder beliebigen Person getötet werden könnten. Die Verurteilung des Treueides seitens des apostolischen Stuhles war somit wohl begründet. Selbst protestantische Geschichtsforscher haben das eingesehen und offen zugestanden. Leopold von Ranke schreibt:[6]) „Eine Eidesleistung, wie die in England geforderte, wodurch Grundsätze, die man eben damals in den katholischen Schulen mit Eifer lehrte, nicht als verwerflich, sondern als ketzerisch bezeichnet wurden, empörte sie (die Gelehrten und Staatsmänner des päpstlichen Hofes) in der Tiefe ihres geistlichen Stolzes. Sie hielten es für möglich, daß

---

[1]) Gardiner „History of England from the accession of Iames I." London 1895. I, p. 292 „The framers of the oath forgot that there would be a large number, even of the loyal catholics, who would refuse to take the oath. Men, who would have been satisfied to allow the deposing power to be buried in the folios of theologians, and who would never have thought of allowing it to have any practical influence upon their actions, were put upon their mettle as soon as they were required to renounce a theory which they had been taught from their childhood to believe in almost as one of the articles of their faith". — [2]) Hergenröther a. a. O. S. 687. — [3]) Def. decl. Cleri Gall. P. I L. IV c. 23 p. 387: „Et quidem ab ea sententia abhorrere, prospectis melius rebus, uti nos Franci facimus, erat licitum ac bonum; damnare ut haereticam, absque Ecclesiae auctoritate, nimium et temerarium videbatur". — [4]) Gosselin a. a. O. II p. 286 „Sans doute, il était permis aux Anglais, comme à tous les catholiques, de regarder cette opinion comme douteuse et même fausse; mais la condamner comme impie et comme hérétique, sans attendre le jugement de l'Eglise, c'est ce qui paraissait outré et téméraire, selon la remarque de Bossuet". — [5]) Hergenröther a. a. O. S. 476 ff. — [6]) v. Ranke „Englische Geschichte". Berlin 1859 I S. 544 f.

die weltliche Autorität die englischen Katholiken dahin bringen werde, diesen Eid anzunehmen . . . . Damit würde aber der Supremat des Königs faktisch anerkannt, und der Zusammenhang der englischen Katholiken mit dem Papsttum aufgehoben sein." Nach dem Urteil des englischen Historikers Gardiner [1]) hat der König Jakob zwar die ihm von den Katholiken wegen des Treueides gemachten Vorwürfe nicht verdient, aber nicht bewiesen, daß er selbst klug daran getan, den Eid vorzuschreiben. Mehrere der von Bellarmin gegen die Zulässigkeit des Treueides vorgebrachten Gründe gehen auf sein System von der indirekten Macht des Papstes zurück; sie können nicht als durchschlagend anerkannt werden. Daß manche Katholiken Englands, darunter die besten und auch angesehene Geistliche, den Eid für erlaubt hielten, erklärt sich zur Genüge daraus, daß sie in ihrer verzweifelten Lage naturgemäß geneigt waren, die Formel so günstig als irgend möglich zu deuten.[2])

Schlußwort.

Wir gingen davon aus, daß Bellarmin zwischen zwei Extremen zu vermitteln suchte. Wir sind zu dem Ergebnis gekommen, daß er dem einen Extrem noch zu viel nachgegeben hat. Als Grund zeigte sich vor allem der Mangel an Unterscheidung zwischen geschichtlich Gewordenem und dem eigentlichen, ursprünglichen, immer unveränderlichen Wesen der Kirche.

Das Verständnis für geschichtliche Entwicklung fehlte Bellarmin. War er in dieser Beziehung ein Kind seiner Zeit,[3]) so auch darin, daß er zwischen rhetorisch freier und exakt wissenschaftlicher Exegese der heiligen Schrift nicht unterschied. Es kam ihm nicht zum Bewußtsein, daß die von ihm angeführten Bibelstellen[4]) „sensu accommodaticio" erklärt der Beweiskraft ermangelten. Aber das ist eben zeitgeschichtliche Eigenart, übrigens eine Eigenart, die sich gerade auf dem Gebiet der Theorie über Kirche und Staat fast bis in die Gegenwart lebendig erhalten hat.

---

[1]) Gardiner a. a. O. I, 281. — [2]) Hergenröther a. a. O. S. 692. — [3]) Vgl. S. 88; ferner Thiersch in „Realencyklopädie f. prot. Theol. u. K." Bd. II, S. 553. — [4]) Vgl. S. 106 ff.

Auch die geschichtlichen Beweise [1]) Bellarmins sind unzulänglich; sie sind es deshalb, weil die herangezogenen Ereignisse als tatsächlich nicht kritisch festgestellt sind. Indes die Tatsächlichkeit der überlieferten Quellendaten und der dadurch gekennzeichneten Ereignisse methodisch festzustellen, das war erst der Wissenschaft des neunzehnten Jahrhunderts beschieden.[2])

Mag sich nun auch der Standpunkt Bellarmins unseres Erachtens nicht mehr halten lassen, es bleibt dem Kardinal das Verdienst, der extremen, von den Scholastikern fast allgemein vertretenen Theorie von der „potestas directa ecclesiae in temporalia" entschlossen entgegengetreten zu sein und dem gemäßigten System von der „potestas indirecta" zum Siege und zur Herrschaft verholfen zu haben.

[1]) Vgl. S. 102 ff., 112 ff.. — [2]) Daß Bellarmin sich im Prinzip gegen Kritik nicht ablehnend verhielt, beweist sein Schreiben an Baronius, betreffend die Constantinsche Schenkung, mitgeteilt von Hugo Laemmer in „De Caesaris Baronii literarum commercio diatriba". Friburgi Brisgoviae 1903, p. 75 sq.

Nachtrag.

1. S. 63 Anm. 7. Vgl. ferner Nürnberger „Dokumente zum Ausgleich zwischen Paul V. und der Republik Venedig." Römische Quartalschrift, 2. Jahrgang, 1888 S. 64 ff., S. 248 ff.

2. S. 114 Anm. 2. Vgl. auch das mit der Ansicht der Mauriner übereinstimmende Urteil in „Monumenta Germaniae Historica etc." Epistolarum Tomus II. Berol. MDCCCIC. Gregorii I Papae Registrum Epistolarum. Tomus II, p 376 Anm. 2 ad XIII, 11.

Inhalts-Verzeichnis.

Die kirchenpolitischen Ansichten und Bestrebungen des Kardinals Bellarmin.

Von **Ernst Timpe.**

Lebenslauf.

Am 23. April 1873 wurde ich, Ernst Georg Maria Clemens Timpe, Sohn des am 23. März 1895 verstorbenen Gymnasialoberlehrers Dr. phil. Johannes Heinrich Timpe und dessen Frau Anna geb. Kleine, in der Freien- und Hansestadt Lübeck geboren. Von meinem siebenten Lebensjahre an besuchte ich das Gymnasium Catharineum meiner Vaterstadt; ich verließ es Ostern 1891 mit dem Zeugnis der Reife.

Nachdem ich drei Semester lang an den Universitäten zu Freiburg i. Br. und zu Breslau juristischen und philosophischen Studien obgelegen hatte, wandte ich mich im Herbst 1892 zur Theologie. Theologische Vorlesungen hörte ich an der Universität zu Würzburg und an der Akademie zu Münster i. W.; hier beschäftigte ich mich zugleich mit den orientalischen Sprachen.

Bald nach Ostern 1896 trat ich in das bischöfliche Priesterseminar zu Osnabrück und wurde am 27. September desselben Jahres von dem verewigten, hochwürdigsten Bischof Herrn Dr. theol. Bernhard Höting zum Priester geweiht. Darauf wirkte ich als Vikar zehn Monate in Lingen a. d. Ems und etwa anderthalb Jahre in Osterkappeln. Am 13. April 1899 wurde ich als Religionslehrer an das Königliche Gymnasium Carolinum zu Osnabrück berufen und zugleich mit Wahrnehmung der Seelsorge an der dortigen Gymnasialkirche beauftragt. Am 4. Oktober 1899 bestand ich vor der wissenschaftlichen Prüfungskommission zu Münster i. W. die Prüfung für das höhere Lehramt.

In Freiburg i. Br. besuchte ich die Vorlesungen der Herren Professoren *v. Amira †, Eisele, Hardy †, Kraus †, Rosin;* in Breslau die Vorlesungen der Herren Professoren *Baeumker, Brie, Commer, Elster, Fischer, Grünhagen, Kaufmann, Schott, Sombart,*

Wlassak; in Würzburg die Vorlesungen der Herren Professoren *Abert, Göpfert, Grimm †, Henner, Schell, v. Scholz;* in Münster i. W. die Vorlesungen der Herren Professoren *Bautz, Dörholt, Fell, Funke †, Hagemann †, Hartmann, Hitze, Kappes, Mausbach, Niehues, Pieper, Pohle, Al. Schaefer, Bernh. Schaefer, Sdralek.*

Allen meinen hochverehrten Lehrern fühle ich mich zu großem Danke verpflichtet. In tiefer Dankbarkeit gedenke ich besonders des hochverehrten Herrn Kanonikus Professor Dr. theol. Sdralek zu Breslau, der mir seit Beginn meiner theologischen Studien mannigfache Anregungen gegeben, meine Dissertation veranlaßt und mit freundlichem Interesse und wertvollem Rate gefördert hat.






BOUND BY
HM